Metodologi Penelitian Keagamaan - Interdisipliner

Kajian Sosial Masyarakat dan Pesantren

Editor: M. Endy Saputro dan M. Zainal Anwar

Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat
Universitas Islam Negeri Raden Mas Said Surakarta

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Raden Mas Said

SURAKARTA – INDONESIA

Editor:
M. Endy Saputro dan M. Zainal Anwar

METODOLOGI PENELITIAN
KEAGAMAAN-INTERDISIPLINER
KAJIAN SOSIAL MASYARAKAT DAN PESANTREN

LP2M UIN Raden Mas Said Surakarta 2021

Metodologi Penelitian Keagamaan-Interdisipliner
Kajian Sosial Masyarakat dan Pesantren

Copyright ©2021
Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LP2M)
UIN Raden Mas Said Surakarta

Penulis: Abd Hannan, dkk
Editor: M. Endy Saputro dan M Zainal Anwar
Proofreader: Abd. Halim

Tata letak isi: Marsus
Tata letak sampul: Azizah Nur Khasanah
Gambar sampul: https://unsplash.com/photos/E1z10nbPY0Q

Cetakan I, 2021
16x24 cm., xiv+324 hlm
ISBN: 978-623-6791-52-3

UIN RADEN MAS SAID PRESS
Jl. Pandawa, Dusun IV, Pucangan, Kec. Kartasura
Kabupaten Sukoharjo, Jawa Tengah 57168

Bekerja sama dengan
SULUR PUSTAKA
Jl. Jogja-Solo Km.14 Candisari, Rt.01/22
Tirtomartani, Kalasan, Sleman, Yogyakarta, 55571
Web: www.sulur.co.id
Telp. 081935178562

Didukung oleh
LP2M UIN Raden Mas Said Surakarta
Jl. Pandawa, Pucangan, Kartasura, Sukoharjo, Jawa Tengah

Daftar Isi

- **Pesantren *as Method:* Sebuah Pengantar** ----------v
  — *M. Endy Saputro*

- **Pengaruh dan Dukungan Eksternal Bagi Aktivisme Sosial-Ekonomi Pesantren** ----------1
  — *M. Falikul Isbah*

BAGIAN 1
PESANTREN, JARINGAN DAN KEWIRAUSAHAAN

- **Jejaring Alumni dan Penguatan Ekonomi Pesantren Ummussabri Kendari** ---------- 40
  — *Abdul Jalil*

- **Jejaring Ekonomi Pengasuh Pesantren di Mlangi** ---------- 59
  — *Mustaghfiroh Rahayu*

- ***Santripreneur* Berbasis Kearifan Lokal di Pesantren Miftahul Ulum Madura** ---------- 83
  — *Abd Hannan*

- ***Entrepreneurship* dalam Masyarakat Pesantren di Pulau Lombok** ----------110
  — *Muh. Salahuddin, Nurhilaliati & Zaenal Arifin Munir*

BAGIAN 2
PESANTREN DAN INDUSTRI KREATIF

- **Ekonomi Kreatif Bank Wakaf Mikro Pesantren Buntet Cirebon**----------134
  — *Jehan Maya Zayanie, Ahsana Fitria, Rosidatul Kamariah*

- **Industri Kreatif Perfilman di Pesantren Tebuireng**----------158
  — *M Musa Al Hasyim*

- **Multiplier Efek Unit Bisnis Pesantren Walindo Pekalongan**--178
  — *Kuat Ismanto & M. Nasrullah*

- **Living Turats Kitab Kuning dan Praktik Muamalah di Pesantren Darul A'mal Lampung**----------199
  — *Imam Mustofa dan Diana Ambarwati*

BAGIAN 3
PESANTREN, PEMBERDAYAAN MASYARAKAT DAN EKONOMI SOLIDARITAS

- **Pemberdayaan Ekonomi dan Kohesi Sosial di Pesantren Bali Bina Insani**----------220
  — *Siti Nur Hidayah dan Alifian Ramadhany*

- **Melawan Kapitalisme Pasar Kerja Sama dan Peningkatan Daya Saing Komunitas Ekonomi Pesantren Al-Ittifaq**---------248
  — *R. Lukman Fauroni*

- **Aktivisme Bank Sampah dan Ekonomi Solidaritas Ramah Lingkungan: Pelajaran Berharga dari Pondok Pesantren Putri Al Manshur Popongan Klaten dan Bank Sampah "Jensan Mugi Berkah" Sukoharjo** ----------277
  — *M. Zainal Anwar &Yuyun Sunesti*

- **Deradikalisasi dari Ma'had Kampus** ----------301
  — *Nur Kafid*

- **Biodata Penulis dan Editor**----------321

Pesantren *as Method:* Sebuah Pengantar

M. Endy Saputro

Artikel-artikel yang dimuat di dalam buku ini berasal dari penelitian mendalam tentang subjek pesantren dan masyarakat, terutama yang berkaitan tentang, namun tidak terbatas pada, aspek ekonomi kreatif yang dilahirkan, dikembangkan, dan menjadi ciri khas pemberdayaan ekonomi dan sosial pesantren. Lokus ekonomi pesantren bukan fokus baru dalam kajian akademik pesantren, namun lokus ini menemukan momentumnya kembali saat terjadi kebangkitan ekonomi syariah modern di dunia dan menjadi strategi ketahanan pangan alternatif menghadapi pagebluk covid-19. Variasi komoditas baru yang dikembangkan berbagai pesantren dan dikaji secara ilmiah di dalam buku ini menjadi sajian istimewa bagi pembaca untuk melihat sendiri bagaimana pemberdayaan ekonomi pesantren dapat dijadikan soko guru ekonomi Islam—yang bukan ideologis—sekaligus alternatif inspirasi strategi ekonomi di saat pandemi. Telah banyak studi ekonomi kreatif pesantren dipublikasikan, untuk itu penting kiranya mendiskusikan bagaimana buku ini menemukan noveltinya, terutama dalam terang penelitian keagamaan-interdisipliner yang menjadi bingkai buku ini.

Monodisiplin Studi Pesantren

Ketika meneliti pesantren, para sarjana tidak akan melupakan *Tradisi Pesantren* (1980), karya Zamakhsyari Dhofier, yang memberikan warna baru dalam kajian pesantren pada masanya. *Tradisi Pesantren* dapat diposisikan sebagai etnografi pesantren yang secara telaten menguraikan detail tradisi hidup pesantren, meskipun lebih banyak fokus pada peran kyai. Paling tidak

Tradisi Pesantren memiliki dua keunikan; pertama, karya ini ditulis oleh orang dalam (pesantren), kedua kehadirannya memberikan diskusi baru setelah kajian pesantren sebelumnya dipenuhi warna santri abangan priyayi dan peran kyai sebagai *cultural broker* yang menjadi lahan garap Clifford Geertz. Sebenarnya dari dua preseden kajian pesantren ini saja, kita dapat mendaku sebuah fenomena akademis baru, bahwa pesantren dapat dikaji secara akademis dan kritis, bahkan oleh orang dalam sendiri, alih-alih orang luar (pesantren).

Sebelum dan sesudah Soeharto tumbang, kajian-kajian tentang pesantren yang dilakukan oleh orang dalam pesantren mengalami proliferasi pesat. Hampir tidak ada sisi di pesantren yang belum dikaji. Pendidikan menjadi area paling digandrungi peneliti, karena pendidikan di pesantren dianggap sebagai pembangunan karakter ramah toleransi yang menjadi karakter keindonesiaan dan sulit ditemui di negara lain. Selain pendidikan, lokus yang mendapat tempat di hati peneliti merentang dari peran kyai, peran nyai, peran mereka berdua di belantika politik, peran santri baik di berbagai sektor baik sosial, budaya, politik, kitab kuning atau tema-tema kontemporer lain seperti konservasi lingkungan, hak-hak reproduksi perempuan dan seksualitas di pesantren. Seperti mata air, mengkaji pesantren tidak ada habisnya, dari berbagai tema dengan berbagai analisis.

Terorisme yang mengatasnamakan agama memaksa pesantren mengalami kontestasi makna. Apakah benar pesantren memproduksi terorisme? Bagaimana relevansi pendidikan toleransi pesantren, jika terorisme lahir dari pesantren? Tentu generalisasi tidak dapat ditimpakan begitu saja pada kata pesantren. Akan tetapi, terorisme telah membawa dampak fragmentasi pemaknaan pesantren. Ada pesantren salaf, ada pesantren modern dan ada penolakan-penolakan penyematan kata pesantren pada institusi pendidikan yang mengajarkan kekerasan. Pada titik ini, pesantren telah mengalami perluasan dan perebuatan pemaknaan. Belum lagi, model anyar keberagamaan kaum muda dan sirkulasi baru pengetahuan keislaman ikut memperkaya wacana-wacana alterntif istilah yang diadopsi dari pesantren, misalnya *new*

santri. Fenomena ini sekaligus menegaskan bahwa transformasi dan pergeseran sedang terjadi di dunia kajian pesantren.

Fakta di atas sebenarnya menegaskan bahwa pesantren bukan hanya lokus yang layak dikaji, melainkan pesantren telah menjadi sebuah arena pengetahuan yang memberikan kontribusi signifikan pada perkembangan ilmu sosial, studi agama-agama dan Islamic studies dalam lingkup global. Namun, tanpa disadari sebenarnya ada semacam *gap* antara kajian-kajian pesantren yang dipublikasikan oleh kampus dalam negeri dan kampus luar negeri. Mengapa kajian pesantren yang dilakukan di kampus luar negeri lebih banyak dikutip dari pada yang dilakukan di perguruan tinggi di dalam negeri? Selain sikap kritis, kemampuan abstraksi dan teoritisasi fakta yang didapat dari pesantren menjadi sesuatu yang layak untuk dibahas lebih lanjut, tentu bukan di pengantar ini. Perlu ada diskusi serius yang mengkaji metodologi pengkajian pesantren dengan membandingkan hasil disertasi kampus dalam negeri dan luar negeri. Mengapa misalnya Ronald Lukens-Bull (2005) mampu melahirkan konsep *a peaceful jihad* setelah melakukan etnografi di pesantren? Tidak berlebihan kiranya, untuk tidak melakukan generalisasi, bahwa penelitian-penelitian kampus dalam negeri lebih banyak melakukan konfirmasi teori alih-alih abstraksi teoritis temuan lapangan. Buku ini merupakan salah satu bukti bagaimana konfirmasi teori tersebut dilakukan, meskipun secara kritis, oleh sebagian besar artikel, dengan menyebut beberapa pengecualian misalnya artikel Falikul Isbah.

Salah satu ciri khas kajian pesantren, sependek penelusuran akademis, bersifat monolitik, meskipun pesantren itu sendiri memiliki potensi multidisiplin. Pesantren yang sama kerap dikaji oleh seorang peneliti dengan satu kacamata disiplin tertentu, dan oleh peneliti lain dengan kaca mata disiplin yang lain, begitu seterusnya. Belum ada ikhtiar publikatif yang menggunakan analisis multidisiplin untuk memotret sebuah pesantren tertentu. Memang telah ada simposium tahunan khusus tentang pesantren, namun belum ada fokus multidisiplin yang ditekankan. Publikasi multidisplin pesantren dari hasil simposium tersebut juga belum menjadi konsumsi khalayak umum.

Buku ini tidak berpretensi mengajukan diri sebagai buku yang mengkaji pesantren dari aspek multidisiplin. Akan tetapi, buku ini dapat dijadikan semacam pembuka jalan agar ikhtiar tersebut tercapai. Apabila diposisikan sebagai satu kesatuan yang saling terkait antara satu dan lain artikel, buku ini akan memberikan gambar imajiner kajian pesantren yang bersifat induktif interdisipliner. Ekonomi kreatif pesantren berada di tengah, dan efek-efek sosial lain berada di wilayah sekitarnya. Dengan kata lain, ekonomi kreatif pesantren dapat menjadi elan vital bagi terciptanya kohesi sosial, toleransi, ekonomi solidaritas maupun deradikalisasi yang dibahas terpisah di dalam buku ini.

Diskusi di atas sebenarnya ingin menegaskan sudah saatnya kita memposisikan *pesantren as method*, bukan lagi lahan konfirmasi teori-teori sosial yang ada. Ikthiar ini sebenarnya telah dilakukan Ahmad Baso dengan program *Pesantren Studies*-nya, yang lebih menitiberatkan teoritisasi khazanah keilmuan pesantren dari tilikan sejarah. Perlu kiranya ikthiar tersebut disambung oleh sarjana-sarjana lain, dengan cara meneorisasikan aspek-aspek sosial, budaya, politik dan lain sebagainya dari hasil penelitian sosial pesantren. Meskipun belum sampai pada taraf teoritisasi, sebagian besar artikel-artikel di dalam buku ini telah mencoba melakukan dialog antara kenyataan di pesantren dan konsep-konsep ilmu sosial. Artikel yang ditulis Mustaghfiroh Rahayu, misalnya, mendialogkan *ngayuh* dengan *social embeddedness*, untuk menunjukkan sistem bisnis Nyai di komunitas pesantren Mlangi, yang jika ditelaah lebih dalam sebenarnya *ngayuh* merupakan model kepercayaan dalam bisnis yang unik, karena dijalankan berdasarkan moral ekonomi pesantren dan barangkali hanya antarperempuan yang dapat melaksanakannya.

Keindonesiaan Pesantren

Pesantren as method memposisikan pesantren sebagai pusat produksi pengetahuan, yang dapat memberikan kontribusi bagi lahirnya ilmu sosial pesantren, sebuah istilah yang pantas diperdebatkan. Dengan memposisikan pesantren sebagai pusat, tradisi-tradisi hidup di pesantren akan dapat

diabstraksikan menjadi sebuah konsep-konsep sosial, meskipun jangkauan aplikasi teoritisasinya bersifat terbatas. Akan tetapi dalam konteks keindonesiaan, ikhtiar tersebut akan membuka keragaman karakter pesantren, yang tidak didominasi karakter Jawa-sentris. Dialog antartradisi yang hidup di pesantren Jawa dan luar Jawa akan terjadi dan ikut memberikan warna-warni konsep, yang meskipun sama tetapi memiliki keragaman makna. Metodologi penelitian keagamaan kontemporer yang bercorak interdisipliner, saya kira perlu lebih menggali konsep-konsep lokal untuk dapat diabstraksikan agar berkontribusi dalam pengembangan ilmu sosial; jika tidak, dialog konsep lokal dan konsep ilmu sosial perlu dilaksanakan secara kritis sehingga kesan konfirmasi konsep sedikit terkurangi.

Salah satu keunggulan buku ini adalah mengkomodasi kenyataan yang terjadi di pesantren-pesantren di Indonesia, antara lain Kendari, Jogjakarta, Madura dan Lombok, yang menjadi rumpun diskusi bagian pertama buku ini. Dua artikel pertama, ditulis masing-masing oleh Abdul Jalil dan Mustaghfiroh Rahayu, menyoroti model bisnis komunitas pesantren. Yang satu di pesantren Ummussabri Kendari dan yang lain di Mlangi, Jogjakarta. Sama-sama melihat jejaring bisnis, Jalil lebih menitikberatkan pada peran alumni, sedangkan Rahayu lebih mengelaborasi jejaring antar-Nyai di dalam maupun luar pesantren. Sedangkan, dua tulisan lain, masing-masing ditulis oleh Abd. Hannan dan Muh Salahuddin mengulik secara detail model kewirausahaan di pesantren Madura dan Lombok. Keempat tulisan ini dapat menjadi representasi kajian ekonomi pesantren dengan menitikberatkan pada model jejaring dan basis etos lokal pesantren. Akan tetapi, dominasi konsep sosial yang dipakai untuk meneropong kedua hal tersebut justru kurang memberikan suara pada konsep lokal yang digali, dengan pengecualian pada tulisan Rahayu.

Bagian kedua buku ini menyajikan situasi yang lebih kompleks. Meskipun masih ada pesantren yang identik dengan dunia pertanian (padi), namun dalam bagian kedua buku ini, ekonomi kreatif pesantren dikembangkan secara modern dengan berbagai aktivitas ekonomi. Jehan Maya Zayanie dan

kawan-kawan melihat kontribusi bank wakaf mikro di pesantren Buntet Cirebon terhadap perkembangan ekonomi masyarakat sekitar. Meskipun masih memerlukan penelitian lebih mendalam, bank wakaf mikro perlu dikaji lebih lanjut, untuk melihat apakah konsep bank wakaf mikro sesuai dengan ekonomi Islam yang termaktub di dalam turats pesantren, atau sebaliknya? Musa Al Hasyim memotret ekonomi pesantren dari kreativitas santri mendirikan industri perfilman. Kreativitas santri memungkinkan hal tersebut terjadi, bahkan dapat melahirkan genre film pesantren—bandingkan dengan sastra pesantren. Tulisan Hasyim ini sebenarnya membuka ruang diskusi dan elaborasi lebih lanjut bahwa pesantren dapat berperan sebagai industri budaya (*cultural industry*), yang mengelaborasi kreavitas sekaligus menggali kapital dari kultur pesantren.

Dua tulisan lain di bagian kedua ini merupakan dua tulisan yang memiliki perbedaan titik tekan. Tulisan Kuat Ismanto menggali efek multiplier pada unit-unit bisnis pesantren di Pekalongan, sementara tulisan Imam Mustofa melihat dialektika turats dan praktik di pesantren, terutama yang berkaitan dengan muamalah, di sebuah pesantren di Lampung. Tulisan Ismanto menegaskan bahwa bisnis pesantren tidak akan berhenti pada satu unit usaha. Pesantren, yang dalam hal ini dapat diposisikan sebagai industri budaya (*cultural industry*), dapat menggunakan etos kultural, misalnya kemandirian, sebagai elan vital untuk membangun unit-unit usaha yang mendatangkan keuntungan tidak kecil. Apakah semakin besar unit usaha akan semakin dapat meningkatkan kesejahteraan warga pesantren? Apakah semakin banyak unit usaha pesantren akan semakin berhasil memberdayakan masyarakat sekitar pesantren dari segi ekonomi? Pertanyaan-pertanyaan tersebut perlu digali lebih lanjut. Melalui kacamata yang dipakai oleh Imam Mustofa, tulisan-tulisan di buku ini, terutama yang berkaitan dengan ekonomi, dapat diajukan sebuah refleksi, apakah model-model bisnis pesantren merupakan praktik muamalah yang diderivasi dari kitab kuning yang dipelajari? Atau model tersebut lahir dari moral ekonomi yang tidak berhubungan dengan apa yang telah dipelajari? Jika tidak, apa kemudian yang memotivasi moral ekonomi

tersebut?

Bagian ketiga buku ini lebih memfokuskan pada aspek pemberdayaan ekonomi pesantren. Tulisan R. Lukman Fauroni memberikan gambaran model pencangkongkan keberhasilan program ekonomi komunitas pesantren Al-Ittifaq, yang telah terkenal sebagai pesantren produsen sayur mayur berkualitas ekspor. Program ekonomi pesantren ternyata tidak eksklusif, namun dapat dikembangkan di luar komunitas pesantren. Tulisan ini memberikan warna baru dalam model kajian jejaring pesantren, yang selama ini hanya didasarkan pada sistem sanad/trah keilmuan dengan sistem kekerabatan. Analisis jejaring kekerabatan ternyata dapat ditelusuri melalui jejaring ekonomi pesantren yang dibentuk oleh moral ekonomi dan komunitas ekonomi pesantren. Adapun tulisan Siti Nur Hidayah, M. Zainal Anwar dan Yuyun Sunesti serta Nur Kafid dapat dibaca pada satu pembacaan imajiner, bahwa pemberdayaan ekonomi pesantren dapat melahirkan kekerabatan sosial baik yang bersifat antaragama (kasus di Bali) atau bersifat interagama (kasus di Gerjen-Kartasura-Sukoharjo). Tulisan Siti Nur Hidayah menarik dicermati karena pesantren yang dikaji berada di Bali, yang mana Muslim sebagai minoritas secara jumlah penduduk. Namun, melalui pemberdayaan dan pelibatan masyarakat non-Muslim di luar pesantren, tulisan ini menunjukkan bahwa eksistensi pesantren di dalam masyarakat Muslim minoritas justru berada pada posisi multikultural. Lain halnya dengan temuan M. Zainal Anwar dan Yuyun Sunesti, yang mengambil lokasi di dekat kampus, menunjukkan bahwa pesantren, kampus dan masyarakat dapat bersinergi mengatasi problem sosial-ekonomi. Temuan ini menjadi refleksi tulisan Nur Kafid, yang mengambil ma'had kampus sebagai lokasi, bahwa seandainya lokasi ma'had berada di tengah masyarakat, maka program deradikalisasi dapat dilahirkan dari program-program yang melibatkan masyarakat.

Buku ini didahului sebuah tulisan kritis dari Falikul Isbah, yang menyoroti peran lembaga di luar pesantren di dalam program pemberdayaan ekonomi pesantren. Tulisan ini seolah-olah menjadi pertanyaan pembuka dalam buku

ini, apakah pesantren benar-benar mampu melaksanakan pemberdayaan ekonomi tanpa bantuan dan dukungan pihak dari luar pesantren? Tentu tulisan Isbah dapat menjadi refleksi tulisan-tulisan pada bagian berikutnya. Namun, tulisan Isbah dapat menjadi tauladan bagaimana seharusnya bersikap kritis terhadap kajian yang kita geluti dan menjadi bagian dari diri kita. *Pesantren as method* barangkali dapat berangkat dari asumsi ontologis kritis yang dapat memacu dan memicu pertanyaan dan temuan reflektif-kritis dari kehidupan sehari-hari pesantren.

Pertanggungjawaban Kreatif

Sebagian besar tulisan ini merupakan hasil simposium terbatas yang dilaksanakan oleh *Shirkah Journal Economics and Business* pada tahuan 2018. Hasil simposium tersebut kemudian diterbitkan dalam bentuk artikel berbahasa Inggris di jurnal yang sama pada edisi 2 dan 3 tahun 2019. Selaku pengelola pada saat itu, saya dan kawan M. Zainal Anwar melihat ekonomi pesantren meskipun bukan barang baru tetapi publikasi tentang hal tersebut masih dapat dihitung dengan jari. Kami kemudian menggunakan *reward* 'ganjaran' dari DIKTI dan DIKTIS untuk melaksanakan *call for paper*. Sejumlah proposal masuk dan setelah melalui proses seleksi kami memberikan insentif kepada awardee untuk menggali data di lapangan. Beberapa bulan mereka meneliti dan hasilnya kemudian disimposiumkan, dengan mengundang seorang reviewer ahli. Diskusi dan revisi menjadikan naskah-naskah dari lapangan menjadi lebih berkualitas. Setelah edisi bahasa Inggris diterbitkan oleh *Shirkah*, kami memiliki rasa percaya diri akan mampu menerbitkan antologi berbahasa Indonesia dalam waktu dekat. Namun, restrukturisasi pengelola dan pandemi menggebuk situasi batin kami. Penerbitan pun tertunda. Dengan terbitnya antologi ini, hutang telah dibayar tuntas.

Tradisi antologi dari artikel yang telah diterbitkan oleh jurnal sebenarnya menjadi hal lumrah di luar negeri, bahkan dilakukan oleh penerbit raksasa seperti Routledge. *Islam in Southeast Asia* (2010) sebanyak empat volume yang

diedit oleh Joseph Liow dan Nadirsyah Hosen merupakan tauladan nyata. Akan tetapi, isu *self-plagiarism* menjadikan tradisi keilmuan tersebut hilang di tanah air. Dalam sebuah antologi, konstruksi artikel-artikel yang tercerai berai menjadi sebuah buku utuh akan memberikan kontribusi berharga bagi produksi pengetahuan baru. Tujuan utamanya, untuk menunjukkan bahwa artikel-artikel tersebut memiliki distingsi pengetahuan yang apabila dikumpulkan menjadi satu akan terlihat kecenderungan, pergeseran atau pola kebaharuaan sebuah kajian jika dibandingkan dengan model kajian periode sebelumnya.

Tulisan Siti Nur Hidayah merupakan versi pengembangan dari sebuah calon artikel yang akan diterbitkan oleh sebuah jurnal di FISIPOL di UGM. Tulisan Nur Kafid pernah dipublikasikan di jurnal *Dinika*, pada tahun 2015; sejak tahun 2016 jurnal tersebut memulai volume perdananya. Tulisan Imam Mustofa dan M. Zainal Anwar-Yuyun Sunesti merupakan dua tulisan anyar yang dipersembahkan untuk antologi ini. Tentu kepada semua penulis, kami haturkan terima kasih banyak. Terima kasih pula kepada penasehat *Shirkah* pada saat itu yang memberikan keleluasaan kepada pengelolanya untuk berkreasi maksimal. Terakhir, ucapan tak terhingga kami haturkan kepada LP2M UIN Raden Mas Said Surakarta dan yang telah membiayai percetakan buku ini. Kepada pembaca budiman, selamat membaca secara kritis sajian ini. Semoga dapat menjadi inspirasi invensi penelitian-penelitian selanjutnya.

Pengaruh dan Dukungan Eksternal Bagi Aktivisme Sosial-Ekonomi Pesantren

M. Falikul Isbah
Universitas Gadjah Mada Yogyakarta

Abstrak

Tulisan ini bertujuan mendiskusikan program sosial-ekonomi pesantren di Indonesia kontemporer. Tulisan ini berfokus pada program terkini dan keterlibatan lembaga-lembaga dengan pesantren dalam memfasilitasi dan mendukung program-program sosial ekonomi. Tulisan ini akan membahas program-program Nahdlatul Ulama (NU), khususnya RMI (*Rabitah Ma'ahid al Islamiyah*) dan Lakpesdam (Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia) yang mendukung peran sosial-ekonomi pesantren, meliputi contoh-contoh dukungan teknis dan keuangan dari organisasi yang mempromosikan keuangan mikro Islam. Tulisan ini bermaksud memahami sejauh mana proyek-proyek ekonomi pemerintah telah mempengaruhi keterlibatan masyarakat pesantren. Saya berpendapat bahwa faktor-faktor eksternal tersebut secara signifikan tidak memperkuat kapasitas pesantren untuk melaksanakan proyek sosial-ekonomi mereka. Tulisan ini bermanfaat untuk mengetahui sejauh mana organisasi-organisasi ini telah berkontribusi pada penguatan kapasitas pesantren dalam mengelola proyek-proyek sosial-ekonomi untuk komunitas mereka.

Kata kunci: *pesantren, aktivisme sosial-ekonomi, dukungan eksternal, LSM, Nahdlatul Ulama*

Pendahuluan

Studi sebelumnya telah menunjukkan peran nyata kyai dam pesantrennya dalam meningkatkan situasi ekonomi masyarakat (Horikoshi, 1976; Sakai dan Marijan, 2008; Sakai, 2008; Isbah, 2012; Isbah, 2019). Sebagai contoh, Kyai Nawawi Abdul Jalil dari Pesantren Sidogiri di Pasuruan, Jawa Timur telah mengembangkan bisnis keuangan mikro Islam yang menguntungkan para lulusan dan komunitas-komunitas di sekitar pesantren. Bisnis tersebut mengalami pertumbuhan besar pada akhir 1990-an, bahkan mempekerjakan lebih dari seribu lulusannya. Awalnya, Pesantren Sidogiri mendirikan koperasi bernama kopontren (koperasi pondok pesantren) pada tahun 1961 untuk membantu kesejahteraan para guru dan siswa pesantren melalui pinjaman modal berbasis syariah dan menjual barang sehari-hari. Kemudian kopontren Sidogiri yang sebagian besar beroperasi di bisnis ritel, mulai berkembang pesat pada tahun-tahun antara 1997 dan 2000. Pesantren tersebut memprakarsai dua pusat bisnis lainnya, yaitu Koperasi BMT MMU (*Baitul Mal wat Tamwil Maslahah Mursalah lil Ummah*) dan Koperasi BMT UGT (*Baitul Mal wat Tamwil* Usaha Gabungan Terpadu), yang keduanya menyediakan layanan keuangan mikro (Sakai, 2008: 279). Sakai dan Marijan (2008: 3) berpendapat bahwa keberhasilan koperasi terletak pada kualitas pemimpin Pesantren Sidogiri, khususnya kemampuan mereka untuk memobilisasi jaringan lulusan pesantren.

Sayangnya, sulit untuk memberikan data yang akurat tentang berapa banyak pesantren yang mengelola proyek sosial-ekonomi, yang bermanfaat bagi komunitas mereka. Publikasi-publikasi yang sudah ada dari Departemen Agama sebagian besar melaporkan keberhasilan proyeknya sendiri di beberapa pesantren (lihat Proyek Peningkatan Pondok Pesantren, 2004; Direktorat Pendidikan Agama dan Pondok Pesantren, 2004). Namun, sepanjang kerja lapangan, saya menemukan minat besar di dalam komunitas pesantren dalam mengatasi masalah sosial-ekonomi yang dihadapi oleh komunitas mereka. Sebagian besar dari mereka masih mencari kegiatan yang sesuai dengan kondisi demografis dan cara yang tepat bagaimana memulai

proyek tersebut.

Tulisan ini minitikberatkan pada konteks eksternal yang memengaruhi aktivisme sosial-ekonomi pesantren di Indonesia kontemporer yang akan diuraikan ke dalam empat bagian. Bagian pertama membahas program-program Nahdlatul Ulama (NU), khususnya organ organisasinya, RMI (*Rabitah Ma'ahid al Islamiyah*) dan Lakpesdam (Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia) yang mendukung peran sosial-ekonomi pesantren. Bagian kedua memberikan gambaran umum tentang program-program LSM dalam kemitraannya dengan pesantren. Bagian ketiga membahas contoh-contoh dukungan teknis dan prmbiayaan untuk pesantren dari organisasi yang mempromosikan keuangan mikro Islam. Bagian terakhir menilai sejauh mana proyek-proyek ekonomi pemerintah telah mempengaruhi keterlibatan masyarakat pesantren.

NU sebagai Payung Budaya Pesantren

Tujuan bagian ini melihat sejauh mana NU sebagai payung budaya bagi sebagian besar pesantren di Indonesia berpengaruh terhadap masyarakat pesantren. Namun, penting untuk dipahami bahwa afiliasi pesantren dengan NU bukanlah afiliasi organisasi dan keuangan, tetapi ikatan doktrin, mazhab pemikiran, model pembelajaran, dan kedekatan budaya yang erat. Perhatian NU dengan isu-isu sosial-ekonomi dapat ditelusuri kembali pada keputusan resmi tahun 1984 dalam kongres di Situbondo, Jawa Timur. Inti dari keputusan itu adalah NU menarik diri dari politik praktis dan beralih fokus pada urusan sosial keagamaan dari konstituennya. Setelah kongres itu, NU mempromosikan *syu'un ijtimaiyah* (kepedulian sosial) sebagai platform utama di tahun-tahun berikutnya (van Bruinessen, 1994: bab 8). Untuk mempromosikan platform itu, NU kemudian membentuk Lakpesdam (Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia). Lakpesdam diharapkan memberi energi pada studi kritis tentang doktrin Islam agar sejalan dengan perubahan masyarakat melalui diskusi, publikasi, dan pendidikan, terutama tentang literasi politik. Lakpesdam adalah organisasi

paling penting untuk pengembangan intelektual generasi muda NU. Banyak tokoh terkemuka telah menghabiskan beberapa tahun organisasi ini sebelum mengejar karir akademik, politik, atau kepemimpinan agama mereka saat ini.

Meskipun sebagian besar studi telah menganalisis sisi politik NU (Nurhasim dan Ridwan, 2004; Karim, 2008; Ridwan, 2010), saya memfokuskan analisis pada upaya memperkuat kapasitas pesantren untuk terlibat dengan komunitas mereka. Upaya-upaya tersebut telah dilakukan melalui organisasi RMI (*Rabitah Ma'ahid al Islamiyah*) dan Lakpesdam (Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumberdaya Manusia). Dalam amatan saya, kedua organisasi ini belum mampu memaksimalkan kemampuan pesantren untuk memberikan hasil sosial ekonomi yang positif. Hal ini salah satunya disebabkan karena beberapa kyai belum mau menyetujui program RMI dan Lakpesdam secara antusias. Selain itu, beberapa kyai belum menggunakan strategi efektif untuk mempertahankan pendanaan program.

RMI *(Rabitah Ma'ahid al Islamiyah)*

RMI adalah divisi di bawah kepemimpinan NU, yang berada di tingkat dewan pusat (PBNU), tingkat dewan provinsi (PWNU) dan tingkat dewan kecamatan (PCNU). Mengingat posisinya sebagai sebuah divisi, komite RMI ditunjuk untuk periode lima tahun oleh para pemimpin NU yang terpilih. Peran RMI adalah mengelola program-program NU yang berkaitan dengan pesantren. Jadi, ini bukan asosiasi dalam arti bahwa orang pesantren memiliki wewenang dalam organisasi, melainkan asosiasi organisasi kepemimpinan NU di setiap tingkat yang berhubungan dengan pesantren.

Selama pertengahan 1990-an, RMI berkolaborasi dengan PINBUK, Inkopontren (Induk Koperasi Pondok Pesantren), P3M (Pusat Pengkajian Pesantren dan Masyarakat), dan Bank *Muamalat* Indonesia (BMI), untuk mengelola proyek P2KER (Proyek Peningkatan Kemandirian Ekonomi Rakyat) yang didanai oleh Kementerian Koperasi. Kolaborasi dimulai dengan menyalurkan bantuan keuangan ke pesantren di 15 provinsi untuk mendirikan Unit Simpan Pinjam (USP) di pesantren. Pada 1999, mereka

telah mendistribusikan 16,68 miliar rupiah modal kerja untuk 1.500 USP di pesantren, disertai dengan program pemantauan dan pengawasan manajemen dan distribusi dana mereka (Antonio, 2011: 326-7). Komite RMI saat ini tidak memiliki informasi terkait kesinambungan program kolaborasi tersebut, mengingat kepengurusan berganti setiap lima tahun.

Komite RMI periode 2010-2015 mengelola pekerjaan pesantren dalam tiga bidang utama. Pertama, mereka mengadvokasi kebijakan kesetaraan bagi pesantren dalam sistem pendidikan nasional dan memberi pengakuan kesetaraan terhadap lulusannya untuk mendaftar di universitas. Produk kerja advokasi ini adalah kemampuan lulusan pesantren salaf untuk mendaftar di universitas-universitas Islam, dan penyediaan beasiswa khusus dari pemerintah untuk lulusan pesantren berprestasi tinggi melalui PBSB (Program Beasiswa Santri Berprestasi) guna melanjutkan pendidikan mereka di universitas-universitas unggulan di Indonesia. Kedua, RMI berfungsi sebagai kelompok pendukung kepentingan pesantren dalam penyusunan anggaran negara. RMI mencatat bahwa pemerintah mengalokasikan lebih sedikit dana dalam anggaran untuk pesantren dibandingkan dengan sekolah umum. Karena alasan tersebut, mereka mendorong pemerintah agar memberikan lebih banyak dana untuk meningkatkan fasilitas pesantren.

Ketiga, komite berinisiatif untuk memperkuat kapasitas ekonomi pesantren dan lulusannya. Ikhtiar semacam itu telah ditempuh dengan mempromosikan kewirausahaan di komunitas pesantren. Dalam pandangan mereka, sebagian besar pesantren zaman dahulu dimiliki dan dipimpin oleh kyai kaya dengan tanah luas dan pendapatan berlimpah. Saat ini, dengan pengurangan lahan pertanian terutama di Jawa, situasinya telah berubah secara signifikan. Pesantren perlu menemukan sumber pendapatan alternatif untuk mempertahankan kemandirian ekonomi mereka, yaitu melalui kewirausahaan. Selain itu, sebagian besar orang tua yang mengirim anak-anak mereka ke pesantren tidak selalu mengharapkan mereka untuk menjadi ulama atau sarjana Islam. Sebagian berharap anak-anak mereka menjadi Muslim yang baik (berakhlak) dan memiliki pengetahuan dan keterampilan

yang memadai untuk menghadapi tantangan kehidupan masa depan mereka. Dalam hal ini, menurut pandangan RMI, pesantren perlu membekali mereka dengan keterampilan kewirausahaan (wawancara dengan Miftah Faqih, 2013).

Kewirausahaan telah menjadi mantra resmi yang dipromosikan oleh pemerintah Indonesia untuk menanggapi bonus demografi. Bonus demografi tersebut diprediksi akan berasal dari populasi yang relatif muda dan produktif. Pada masanya, pemerintah Susilo Bambang Yudoyono mengingatkan bahwa Indonesia akan memiliki setengah dari populasi (sekitar 123 juta) yang berumur kurang dari tiga puluh tahun dengan pendidikan yang baik (Azali, 2015). Meskipun demikian, negara ini memiliki tingkat pengangguran 7,14% pada tahun 2011 dan angka ini hanya menurun sedikit menjadi 6,32% pada tahun 2012. Pemerintah saat itu menetapkan target untuk mengurangi angka tersebut menjadi kurang dari 5% pada tahun 2014 (Hasan, 2013: 182-3), tetapi usaha itu gagal karena angkanya tetap pada 6% pada tahun 2015. Tingkat pengangguran yang disarankan oleh pemerintah pada saat itu tidak benar-benar menggambarkan kemiskinan nyata di lapangan karena terdapat 28 juta (15%) populasi yang hidup di bawah garis kemiskinan yang sangat rendah (Rp292.951,00/24 USD). Jika kita menggunakan 2 USD per hari dari Bank Dunia sebagai penghasilan minimum, hampir setengah dari populasi dihitung sebagai orang miskin (Bank Dunia, April 2015).

Mengantisipasi terbatasnya pekerjaan formal di pemerintahan dan sektor swasta, negara telah melihat wirausaha di industri kreatif dan sektor informal sebagai solusi terbaik untuk potensi pertumbuhan tenaga kerja terdidik. Karena itu, pemerintah telah mempromosikan kewirausahaan yang menargetkan kaum muda. Pemerintah telah mendirikan industri kreatif dan departemen desain untuk mendukung lokakarya kewirausahaan di universitas. Selain itu pemerintah telah membuka banyak sekolah menengah kejuruan baru. Pemerintah juga telah secara luas mendukung berbagai program pengembangan kewirausahaan yang diprakarsai oleh entitas pemerintah dan nonpemerintah melalui Gerakan Kewirausahaan Nasional yang diluncurkan

pada tahun 2011 (Hasan, 2013: 185; Azali, 2015).

Untuk mempromosikan kewirausahaan di komunitas pesantren, sebagaimana informasi di laman website RMI, komite RMI (2010-2015) memulai sebuah program kecil di Pesantren Darul Falah, Serang, Banten pada akhir 2010. Proyek ini didanai oleh Kementerian Agama. Awalnya, proyek ini bertujuan untuk memperkuat kapasitas kelembagaan dan pengaruh sosial pesantren di masyarakat sekitar. Bagian dari proyek ini bertujuan untuk meningkatkan interaksi antara Pesantren dan masyarakat. Untuk melakukannya, proyek ini mendirikan kelompok bisnis komunitas untuk pembuatan garmen sebagai perusahaan ekonomi prospektif karena banyak anggota masyarakat yang sebelumnya bekerja di industri tekstil. Sementara Kementerian Agama menyediakan mesin jahit untuk masyarakat, RMI mengatur pelatihan dalam manajemen bisnis dan teknologi informasi untuk beberapa siswa dan guru senior. Pesantren Darul Falah akhirnya menjadi manajer bisnis komunitas yang mengurusi pasokan bahan baku dan pemasaran produk. Sementara tujuan sebenarnya dari proyek ini adalah untuk memperkuat pengaruh Pesantren Darul Falah dan mempromosikan Islam damai di masyarakat dengan metode pemberdayaan ekonomi (wawancara dengan Miftah Faqih, 2013).

RMI mereplikasi program ini di pesantren lain di beberapa provinsi ketika menerima dana CSR (*corporate social responsibility*) dari Bank Mandiri pada tahun 2011-2012. Program tersebut bernama proyek *Wiramuda Mandiri Goes to Pesantren* dengan slogan Tradisi Mandiri Solusi Negeri. Program ini dilakukan melalui pelatihan, magang, bantuan modal, pembinaan dan pengawasan serta memiliki tujuan akhir untuk menumbuhkan semangat kewirausahaan di kalangan manajer dan lulusan pesantren. Pengembangan lebih lanjut dari proyek ini adalah mempopulerkan kewirausahaan di dunia pesantren dan lulusannya. Baru-baru ini jaringan alumni proyek membentuk HIPSI (Himpunan Pengusaha Santri) (wawancara dengan Miftah Faqih, 2013).

Dalam mempromosikan kewirausahaan di komunitas pesantren, RMI menghadapi tantangan berikut. Pertama, kyai sebagai pemimpin pesantren sering enggan terlibat langsung dalam program-program yang telah dirancang. Ketika para kyai diundang, mereka sering mendelegasikan kehadiran kepada para pembantu dekat mereka atau siswa senior. Akibatnya, para peserta lokakarya tidak dapat mempraktikkan pengetahuan dan keterampilan yang mereka pelajari dalam lokakarya karena mereka tidak memiliki otoritas tertinggi di pesantren. Untuk alasan ini, Miftah Faqih (2013), sekretaris RMI, mendorong kyai dari setiap pesantren yang berpartisipasi dalam proyek RMI untuk menghadiri setidaknya upacara pembukaan lokakarya yang mana Miftah dapat menjelaskan tujuan utama proyek. Dengan pemahaman yang lebih baik tentang program, kyai lebih bersemangat mendukung realisasi perusahaan ekonomi yang diusulkan oleh para pembantunya.

Kedua, banyak kyai menganggap bahwa kegiatan ekonomi bukan bagian dari peran mereka sebagai pesantren dan tokoh masyarakat. Untuk masalah ini, Miftah Faqih meyakinkan para kyai bahwa masa depan pesantren bergantung pada kualitas kyai dan reputasi lulusan mereka. Miftah berpendapat bahwa lulusan pesantren dengan keterampilan kewirausahaannya akan menjadi pemimpin kegiatan sosial ekonomi di masyarakat (penggerak masyarakat). Dengan demikian, reputasi pesantren di masyarakat akan meningkat. Dengan penjelasan persuasif seperti itu, banyak kyai yang sebelumnya tidak antusias tentang program seperti itu menjadi senang terlibat di dalamnya. Ketiga, ada persepsi populer bahwa program semacam itu adalah buatan, yang berarti itu akan berakhir setelah semua dana digunakan. Persepsi semacam itu, menurut Miftah Faqih, disebabkan oleh kebiasaan yang meluas di kalangan pemerintah dan LSM untuk mendistribusikan "sumbangan sosial" (bantuan sosial) yang tidak diarahkan pada pendanaan kegiatan yang jelas.

Namun, secara umum, aktivitas RMI memang telah dibatasi oleh masalah pendanaan. Dari 2010 hingga 2013, ia hanya mengandalkan hibah senilai Rp 3 miliar dari Bank Mandiri yang merupakan bagian dari dana *Corporate Social Responsibility* (CSR) (wawancara dengan Miftah Faqih, 2013).

Akibatnya, implementasi gagasan atau program apa pun bergantung pada kemampuan untuk mendapatkan pendanaan lebih lanjut. Konsekuensi lebih lanjut dari masalah pendanaan ini adalah bahwa RMI tidak dapat memberikan program yang lebih sistematis dan jangka panjang.

Lakpesdam

Berbeda dengan RMI yang mengandalkan pendanaan domestik, Lakpesdam lebih seperti LSM biasa. Sebagian besar pendanaannya berasal dari donor asing karena kebanyakan programnya berkaitan erat dengan masalah demokrasi dan hak asasi manusia, tetapi khusus kasus ini, perspektif Islam diterapkan. Namun, stafnya sering menolak untuk menyebut Lakpesdam sebagai sebuah LSM, dan sebaliknya bersikeras bahwa itu adalah organ resmi NU, yang memiliki 114 anak cabang tingkat provinsi dan kabupaten (wawancara dengan Lilis Nurul Husna, 2013).

Lakpesdam jarang melibatkan pesantren dalam program-programnya. Organisasi ini mengelola tiga program: promosi resolusi konflik, pelatihan untuk kader ulama, dan program yang disebut PNPM Peduli (Program Nasional Pemberdayaan Masyarakat). Menurut informasi dari website World Bank, program-program tersebut adalah program pemerintah yang didanai oleh Bank Dunia dan melibatkan sejumlah LSM. Mulai tahun 2011, Lakpesdam menjadi salah satu organisasi yang terlibat. Program ini terdiri dari tiga kegiatan, yaitu pemberdayaan ekonomi, promosi keadilan sosial, dan fasilitasi akses ke layanan publik dasar untuk kelompok-kelompok terpinggirkan. Lakpesdam mengelola program di 28 kabupaten yang berlokasi di 11 provinsi. Namun, sebagaimana informasi dari web Lakpesdam, tidak ada mitra yang berasal dari pesantren karena Lakpesdam telah memprioritaskan anak cabangnya di tingkat kabupaten.

Kemitraan LSM dengan Pesantren

Selain kemitraan yang disebutkan sebelumnya, penting untuk dipahami bahwa organisasi nonpemerintah Indonesia (LSM) mulai membangun ke-

mitraan dengan pesantren untuk proyek-proyek pembangunan sosial-ekonomi pada awal 1970-an. Kecenderungan awal mereka adalah keprihatinan dengan pemberdayaan sosial-ekonomi masyarakat. Kemudian, mulai awal 1990-an, keprihatinan mereka beralih pada upaya peningkatkan kesadaran politik melalui tema penyebaran pendidikan kewarganegaraan, gender, hak asasi manusia, dan demokrasi.

LP3ES yang berbasis di Jakarta (Lembaga Penelitian, Pendidikan, dan Penerangan Ekonomi dan Sosial) adalah LSM pertama yang membuat proyek yang melibatkan pesantren sebagai mitranya. Dawam Rahardjo, selaku pemimpin LP3ES dan pendukung proyek pada tahun 1970-an dan 1980-an mencatat bahwa inisiatif ini terinspirasi oleh situasi buruk dan keterbelakangan pesantren yang berbeda dengan percepatan modernisasi di lembaga pendidikan non-Islam. Padahal, pesantren memiliki independensi dan kemandirian luar biasa. Potensi ini menarik hati sarjana dengan latar belakang pesantren, seperti Dawan dan koleganya di LP3ES, untuk meningkatkan standar hidup dan membangun pandangan progresif melalui misi "pencerahan dan pemberdayaan". Misi pencerahan diwujudkan dalam diskusi ajaran Islam terkait masalah sosial dan dukungan bagi perpustakaan dan kelompok diskusi. Sedangkan pendekatan pemberdayaan diwujudkan dalam bentuk bantuan teknis dalam membangun unit bisnis, pelatihan manajemen, dan peningkatan fasilitas (wawancara dengan Dawam Rahardjo, 2013).

Program LP3ES tentang pesantren dimulai dengan melakukan penelitian terhadap delapan pesantren uji coba yang terletak di dekat Bogor, Jawa Barat, dimulai pada tahun 1971 (lihat Prasodjo, 1975). Tujuan utama dari proyek awal ini adalah untuk mengidentifikasi perusahaan ekonomi potensial dalam pesantren yang dapat dikembangkan. Hal itu membantu pesantren untuk membangun peternakan ikan dan industri skala kecil. Tahap kedua melakukan penelitian pesantren di lokasi lain di Indonesia. Pada tahap ini, terdapat beragam persepsi dan aspirasi di antara pesantren mengenai apa yang mereka sebut "kemajuan". Beberapa pesantren melihat kebutuhan

yang lebih besar pada peningkatan fasilitas seperti perpustakaan, sementara yang lain melihat kesejahteraan ekonomi guru dan pelatihan keterampilan hidup bagi siswa sebagai hal yang lebih mendesak. Akibatnya, LP3ES tidak dapat membangun program tindak lanjut yang sama di setiap pesantren. Misalnya, mendukung pembentukan perpustakaan yang baik di Pesantren Tebuireng, Jombang; aplikasi teknologi tepat guna di bidang pertanian untuk Pesantren Guluk Guluk di Sumenep, Madura; dan dana kredit bergulir untuk usaha mikro di Pesantren Kajen, Pati. Aspirasi yang beragam dari pihak pesantren disebabkan oleh masalah sosial dan cara yang berbeda dari interaksi antarpesantren satu dengan pesantren yang lainnnya (wawancara dengan Dawam Rahardjo, 2013).

Pelopor awal program keterlibatan masyarakat semacam itu adalah Pesantren Pabelan di Magelang, Jawa Tengah. Sejak pendiriannya pada tahun 1965, pemimpinnya Kyai Hamam Ja'far (lihat Rosidi, 2008), lulusan Gontor, merancang pesantrennya untuk menjadi bagian integral dari masyarakat setempat. Secara simbolis, ia tidak membangun pagar antara kompleks pesantren dengan lingkungan masayarakat. Setelah interaksi Kyai Hamam dengan LP3ES, Pesantren Pabelan mulai melakukan pendekatan yang lebih sistematis dalam pelibatan masyarakatnya. Pada 1974, ia membentuk tiga Kelompok Kerja Santri. Kelompok pertama bekerja pada masalah kesehatan masyarakat (Penyuluh Kesehatan Lingkungan), kelompok kedua bekerja pada masalah kesejahteraan sosial (Penyuluh Kesejahteraan Sosial), dan kelompok terakhir bekerja pada pendidikan dan budaya membaca orang dewasa (Pendidikan Masyarakat Desa). Pada tahun 1978, pesantren membentuk badan khusus yang berfokus pada kegiatan pengembangan masyarakat, Balai Pengkajian dan Pengembangan Masyarakat. Dengan keberadaan organisasi tersebut, Pesantren dapat melakukan proyek yang lebih beragam di masyarakat, dengan pemanfaatkan kapasitas dan penguatan manajemen pesantren (Anwar, 1986: bab III). Berdasarkan pencapaian ini, Pesantren Pabelan menjadi terkenal, baik secara lokal maupun nasional sebagai pelopor dalam pemberdayaan masyarakat berbasis pesantren. Setelah itu, banyak

aktivis sosial dan LSM mengorganisasi pelatihan dan diskusi di Pabelan, yang bahkan menarik perhatian para peserta dari luar negeri. Antara pertengahan 1970-an dan 1980-an, Pesantren Pabelan menjadi bagian penting dari jaringan pesantren dengan kepedulian dan visi yang sama, seperti misalnya, Pesantren Maslakul Huda di Pati, Pesantren Cipasung di Tasikmalaya dan Pesantren An Nuqayah di Sumenep; dengan LP3ES, dan kemudian melalui P3M, para pemimpin dan aktivis dari pesantren tersebut sering bertemu di sesi pelatihan dan forum diskusi lainnya.

Setelah berjalan selama 10 tahun, karena aturan donor membatasi periode pendanaan program, donor Jerman Frederich Neumann Stiftung (FNS) tidak dapat melanjutkan pendanaan untuk program LP3ES ini. Akhirnya aktivis LP3ES, termasuk Dawam Rahardjo (2013), membentuk LSM lain bernama P3M (Pusat Pengembangan Pesantren dan Masyarakat) pada tahun 1983 dengan tujuan melanjutkan proyek dan dapat menerima dana lebih lanjut dari FNS. P3M kemudian menjadi pelopor promosi yang lebih luas dari proyek-proyek yang berorientasi pembangunan di antara pesantren (Rahardjo, 1985), hingga proyek ini berakhir pada awal 1990-an (wawancara dengan Masdar Farid Mas'udi, 2013). Kita dapat menemukan sejumlah publikasi dengan tema pesantren dan pengembangan masyarakat yang dihasilkan proyek ini, terutama dalam bahasa Indonesia dan diterbitkan oleh LP3ES dan P3M, seperti Rahardjo (1985; 1988) dan Oepen dan Karcher (1988).

Dalam arti yang lebih luas, LP3ES dan P3M mewakili aktivisme intelektual Muslim yang muncul akibat dampak negatif modernisasi di era Orde Baru. Salah satunya adalah ketidaksetaraan ekonomi dan manajemen negara yang tidak demokratis selama Orde Baru dari tahun 1970 hingga 1998-an. Mereka menyarankan agar pengembangan apa pun harus didasarkan pada prinsip dan nilai-nilai Islam. Jika tidak, menurut mereka, modernisasi gaya Barat akan mengikis moral dan budaya komunitas Muslim. Kritik lain muncul dari keprihatinan mereka terhadap ketidakadilan ekonomi. Banyak yang merasa bahwa proyek pembangunan oleh negara lebih menguntungkan

para elit dan tokoh Tiongkok (non-Muslim) dan memperluas kesenjangan ekonomi. Kekhawatiran ini telah dibahas di kalangan kelas menengah Muslim perkotaan yang berpendidikan sejak awal 1970-an. Merekalah yang memimpin sejumlah intelektual dan aktivis Muslim seperti M. Dawam Rahardjo (lahir 1941), Adi Sasono (lahir 1943), Mansour Fakih (meninggal 2004), Sahal Mahfudz (wafat 2014), dan Masdar Farid Mas'udi (lahir 1954) untuk mengembangkan wacana yang menghubungkan Islam dengan kesejahteraan dan keadilan sosial. Mereka mencoba menghubungkan doktrin Islam dan masalah global kontemporer yang dihadapi oleh komunitas Muslim dengan mempromosikan istilah-istilah Islam antroposentris seperti kesalehan sosial, fiqh sosial, Islam transformatif, dan agama keadilan (Latief, 2012: 85).

Salah satu mitra sukses LP3ES dan P3M sepanjang 1980-an dan 1990-an adalah Pesantren Maslakul Huda di Kajen, Pati, Jawa Tengah. Menurut survei lapangan yang saya lakukan pada tahun 2013, pesantren tersebut masih mengelola delapan cabang Bank Perkreditan Rakyat (BPR), sementara program atau unit bisnis lainnya ditutup karena salah urus. Menurut Zubaedi (2009), aktivitas sosial-ekonomi pesantren ini sebagian bergantung pada visi pemimpinnya, Kyai Haji Sahal Mahfudz, dan kemampuannya untuk mengkontekstualisasikan ajaran Islam dalam konteks sosial tertentu. Mengingat standar hidup masyarakat miskin yang buruk, Mahfudz menciptakan ide fikih sosial sebagai upaya intelektual untuk menggeser wacana hukum Islam dari penekanan berlebihan pada pengabdian ritual ke masalah sosial. Dengan melakukan hal itu, ia mempromosikan konsep kepentingan bersama (*maslahah*) sebagai pertimbangan terpenting dalam menjawab masalah masyarakat kontemporer. Terinspirasi oleh Al Ghazali, seorang sarjana Islam klasik, Mahfudz mengutip, "seorang sarjana Islam harus memiliki kepekaan sosial dan mampu memahami semangat zaman demi kepentingan umat di dunia. Ketika *maslahah* berubah seiring waktu, interpretasi kita terhadap teks Islam harus temporal dan fleksibel" (dikutip dari Zubaedi 2009: 73).

Budiwiranto, yang melakukan penelitian lapangan di Pesantren pada 2005, berpendapat bahwa apa yang dilakukan Pesantren Maslakul Huda adalah alternatif dari pendekatan *top-down* dari kebijakan dan praktik pembangunan Orde Baru. Mengingat fakta bahwa pesantren Indonesia sebagian besar dikelola melalui budaya *patron-client* yang hidup, yang mana otoritas kyai tidak dipertanyakan, penulis memeriksa apakah pesantren mampu melakukan pendekatan "pembangunan partisipatif" dalam praktiknya. Proyek "pembangunan partisipatif" diperkenalkan dan dipromosikan oleh beberapa LSM ke dunia pesantren dari awal 1970-an hingga awal 1990-an rentan runtuh ketika pendanaan dari donor asing dihentikan. Kebanyakan pesantren tidak dapat memobilisasi sumber daya alam dan manusia yang tersedia untuk mengembangkan usaha ekonomi berbasis masyarakat. Sebaliknya mereka menciptakan ketergantungan baru pada masyarakat di sekitarnya. Oleh karena itu, tidak ada hasil yang tersisa dari proyek ini kecuali sejumlah kecil unit bisnis, seperti koperasi keuangan mikro dan koperasi bahan makanan yang menjadi milik pesantren, bukan masyarakat (Budiwiranto, 2007; 2009).

Seorang aktivis sosial Indonesia Mansour Fakih (1988) yang terlibat dalam proyek tersebut telah menyatakan keprihatinan mendalam terhadap paradoks internal dan ambiguitas antara nilai-nilai yang diadvokasi oleh proyek dan budaya dunia pesantren. Sebagai contoh, beberapa orang pesantren merasa bahwa ide-ide seperti "pembangunan partisipatif", "pemberdayaan sosial", dan "kesetaraan ekonomi" sering bertentangan dengan kepemimpinan absolut kyai dan "feudal", budaya hormat dalam pesantren.

Sementara itu, kelanjutan beberapa proyek di Pesantren Pabelan masih dapat ditindaklanjuti hingga tahun 2015. Sebagai contoh, pada tahun 1978, pesantren menyelenggarakan pelatihan perawatan kesehatan dasar untuk para siswa dan pemuda setempat. Mereka kemudian dikelompokkan menjadi beberapa gugus tugas untuk meningkatkan kesadaran gaya hidup sehat seperti desain rumah, pengelolaan air dan limbah untuk masyarakat

setempat. Program ini mengubah desa Pabelan menjadi desa yang sehat dan ramah lingkungan. Pesantren Pabelan menerima penghargaan dari pemerintah Indonesia pada tahun 1978 untuk program perawatan kesehatan masyarakat dan pada tahun 1982 untuk proyek pelestarian lingkungan (kalpataru). Sebagai bukti keberlanjutan proyek ini, ia menerima dua penghargaan yang sama lagi pada tahun 2007. Selain itu, pengrajin lokal yang memproduksi peralatan rumah tangga yang terbuat dari bambu dan batu masih ada di desa meskipun tidak ada lagi pembinaan bisnis oleh pesantren. Menurut Habib Chirzin, seorang aktivis yang telah terlibat dalam mengelola berbagai proyek komunitas di Pabelan di akhir 1970-an, kinerja proyeknya berfluktuasi, tetapi itu tidak menjadi masalah selama kegiatan masyarakat yang berasal dari proyek tersebut dapat dipertahankan (wawancara dengan Habib Chirzin, 2015).

P3M berkomitmen untuk mengatasi masalah sosial-ekonomi di dunia pesantren hingga awal 1990-an. Kemudian, ketika Masdar Mas'udi menjadi direkturnya pada tahun 1994, arah dan prioritas organisasi beralih ke program penyegaran pemahaman Islam (wawancara dengan Suraji, 2013). Mengapa P3M bergeser dari proyek berorientasi pengembangan masyarakat ke pendidikan politik dan kontekstualisasi program penyegaran pemahaman Islam? Ada beberapa kemungkinan penjelasan untuk perubahan ini. Pertama, ada pemahaman baru bahwa kemiskinan adalah masalah politik dan struktural yang lebih luas. Untuk mengatasi masalah ini P3M perlu fokus pada demokratisasi dan kontekstualisasi Islam terhadap isu-isu material.

Ada anekdot yang populer di kalangan aktivis LSM di Indonesia, "jika kolam ikan sepenuhnya dihuni oleh yang kuat, bagaimana orang bisa memancing bahkan jika mereka diberi kail?". Oleh karena itu, mereka melihat pekerjaan yang dibutuhkan pada waktu itu untuk meningkatkan kesadaran terkait keadaan penindasan yang mereka alami (wawancara dengan Ahmad Suaedy, 2013). Bentuk upaya yang dilakukan adalah dengan membentuk program tentang hak asasi manusia, gender, pendidikan kewarganegaraan, dan teologi tanah (wawancara dengan Suraji, 2013; lihat juga Mas'udi, 1994).

Topik terakhir ini adalah tanggapan terhadap meningkatnya permusuhan antara pemerintah dan masyarakat terkait pendudukan tanah untuk tujuan proyek pembangunan pada awal 1990-an, seperti proyek pembangunan Bendungan Kedungombo di Jawa Tengah yang memaksa ribuan penduduk meninggalkan rumah mereka tanpa kompensasi yang memadai.

Kedua, kekhawatiran yang berubah-ubah ini sebagian dibentuk dari ketidakpuasan yang tumbuh di antara LSM-LSM pembangunan selama dua puluh tahun mereka bekerja dalam proyek-proyek pembangunan. Mereka melihat tidak ada kemajuan politik dan ekonomi yang signifikan di lingkungan pedesaan (Fakih, 1996: 105-6). Studi yang dilakukan Fakih (1996) mengungkapkan bahwa pada awal 1990-an para aktivis LSM menyadari bahwa proyek-proyek pembangunan mereka terperangkap dalam logika pengembangan yang sama dengan proyek-proyek pemerintah. Akibatnya, mereka sampai pada kesimpulan bahwa pendekatan reformatif harus diganti dengan pendekatan yang lebih transformatif. Pendekatan yang terakhir lebih menekankan pada kesadaran politik melalui pendidikan populer dan produksi kontra wacana. Bagian dari upaya tersebut adalah menyebarkan teologi liberal Islam melalui majalah *Pesantren* yang diterbitkan P3M dan bertujuan untuk kontekstualisasi ajaran Islam sesuai dengan perubahan terkini.

Pada awal 1980-an terdapat dinamika pergeseran fokus NU dari politik ke sosial ekonomi. Hal ini terlihat dari arah promosi P3M yang intensif pada pengembangan masyarakat pesantren. Pergeseran fokus ini terjadi ketika pondok pesantren yang berafiliasi NU, menyatakan pengunduran dirinya dari arena politik pada Kongres Nasional 1984. Van Bruinessen dan Wajidi (2006) berpendapat bahwa branding "kepedulian sosial" dalam NU merupakan pengaruh aktivis LSM NU yang aktif dalam LP3ES dan P3M, dan ketidakpuasan politik yang meluas. Keterlibatan generasi muda dalam NU dalam partai politik, membuat organisasinya menjadi "stagnan dan tidak progresif". Untuk itu mereka harus fokus pada penarikan kader NU dari arena politik dan memprioritaskan masalah keagamaan dan sosial dari

konstituantenya (lihat van Bruinessen, 1991).

Namun demikian, saya berpendapat bahwa penarikan resmi dari politik sebenarnya tidak mengurangi keterlibatan aktivis NU dalam politik. Menurut Robin Bush (2009: 80), deklarasi penarikan itu berarti penolakan NU dari Partai Persatuan Pembangunan (PPP), dan perluasan peluang politik baru dengan partai berkuasa Golkar. Akibatnya, fokus pada masalah sosial-ekonomi seperti yang telah dibahas pada awal 1980-an tidak diartikulasikan secara memadai dalam karya-karya organisasi. Contoh penting dari hal ini adalah kegagalan realisasi rencana ambisius pada awal 1990-an untuk mendirikan Bank Kredit Rakyat (BPR) bernama NUSUMMA dengan 2000 cabang/unit dalam waktu dua puluh tahun (Rumadi, 2008: 98).

Setelah jatuhnya Soeharto, sebagian besar pemuda NU menjadi aktivis LSM. Ini sejalan dengan pertumbuhan lulusan berpendidikan tinggi dari pesantren atau latar belakang NU pada 1990-an (van Bruinessen, 2013b: 47-48). Sebagian besar dari mereka bekerja di LSM yang program-programnya sangat memperhatikan promosi wacana Islam yang progresif dan kontekstual. Aktivis LSM Indonesia umumnya membedakan tiga jenis LSM, yaitu LSM pembangunan, LSM advokasi, dan LSM wacana (wawancara dengan Lilis Nurul Husna, 2013). Sebagian besar LSM yang terkait dengan pesantren adalah LSM wacana. Yang paling menonjol di antara mereka adalah LKiS (Lembaga Kajian islam dan Transformasi Sosial) di Yogyakarta, Wahid Institute dan ICIP (Indonesian Center for Islam and Pluralism) di Jakarta, dan ELSAD (Instute for the Study of Religion and Democracy) di Surabaya. LSM semacam itu diprakarsai oleh aktivis berpendidikan pesantren yang memperoleh pendidikan mereka di kota-kota besar seperti Jakarta, Yogyakarta dan Surabaya. Meskipun P3M tetap aktif, tetapi tidak lagi berkutat pada program pengembangan masyarakat. P3M memiliki program tentang gender yang akhirnya mengilhami pembentukan LSM lain, seperti Rahima dan Fahmina, yang fokus pada masalah gender menggunakan perspektif Islam (van Bruinessen, 2013b: 45-47; lihat juga Rumadi, 2008). Tampaknya tidak ada lagi LSM yang signifikan terlibat dalam

kemitraan pesantren dalam masalah pembangunan ekonomi.

Wacana dominan pengembangan masyarakat pesantren di antara aktivis NU menghilang dari awal 1990-an. Van Bruinessen dan Wajidi (2006: 225-32) telah mengemukakan dua alasan atas lenyapnya wacana itu; pertama, perubahan tren di LSM, dari pengembangan masyarakat menjadi pemberdayaan masyarakat sipil di awal 1990-an. Kedua, karena liberalisasi politik setelah jatuhnya rezim otoriter Suharto pada tahun 1998. Awalnya LSM lebih mementingkan pemberdayaan sosial-ekonomi masyarakat. Namun, pada akhirnya LSM hanya mementingkan peningkatan kesadaran politik melalui penyebaran pendidikan kewarganegaraan, gender, hak asasi manusia, dan demokrasi. Argumen ini sejalan dengan pendapat Hadiwinata (2003: 104) tentang kecenderungan pergeseran dalam dunia LSM Indonesia dari yang disebut LSM "pembangunan" menjadi LSM "gerakan". Pada akhir 1980-an, para aktivis LSM Indonesia mulai menyadari bahwa program kesejahteraan dan ekonomi mereka berada di tingkat bawah. Mereka tidak akan berhasil, kecuali jika dapat mengubah struktur politik dan ekonomi di mana kaum tertindas terperangkap. Faktor-faktor yang memicu ketidakpuasan ini berasal dari kebijakan otoriter rezim Suharto yang ketat dan lambatnya kemajuan proyek ekonomi LSM itu sendiri. Hadiwinata (2003: 109; lihat juga Dhakidae, 2003: bab 4), Ganie-Rochman dan Achwan, 2005; Heryanto, 2005) menjelasakan ketidakpuasan yang berkembang sebagai berikut:

> Konsentrasi yang terlalu berat pada aspek ekonomi akan mengurangi peran LSM untuk menjadi pengrajin masyarakat yang berarti bahwa pekerjaan mereka menuntut komitmen atau perhatian tingkat tinggi, tetapi tidak memiliki dampak jangka panjang yang berarti bagi masyarakat karena masalah struktural yang telah menyebabkan kemiskinan dan kemelaratan (ketidakadilan sosial, eksploitasi ekonomi, dominasi politik dan marginalisasi) tetap tidak tersentuh.

Ketidakpuasan itu membuat sebagian besar LSM mengubah posisi mereka dari program yang berorientasi pembangunan ke program pemberdayaan politik. Pada 19 Desember 1990, ada pertemuan yang dihadiri oleh para

pemimpin LSM di Baturaden, Purworkerto, Jawa Tengah yang menghasilkan apa yang disebut Deklarasi Baturaden. Salah satu bagian dari deklarasi itu menyatakan, "lebih menekankan pada advokasi, berbagi informasi dan penyediaan pendidikan politik berdasarkan prinsip-prinsip anti-kekerasan dan solidaritas kepada orang yang tertindas." Pertemuan selanjutnya semakin meradikalisasi pandangan politik aktivis LSM terhadap pemerintah (Hadiwinata, 2003: 110).

Setelah runtuhnya rezim Suharto, liberalisasi politik menyebabkan NU dan pesantren semakin jauh dari masalah sosial. Banyak kader muda NU, termasuk mantan aktivis LSM, bergabung dengan partai politik baru yang berafiliasi dengan NU, Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Liberalisasi politik juga membawa kyai kembali ke arena politik, yang sebagian besar telah ditarik pada tahun 1984. Banyak kyai memainkan peran aktif dalam PKB. Partai ini didirikan oleh Abdurrahman Wahid untuk mengakomodasi ambisi politik pemilih NU. Hal itu berpengaruh pada pengarahan sumber daya manusia dan ekonomi, dari pendidikan dan kegiatan masyarakat ke posisi politik di tingkat nasional dan lokal (van Bruinessen dan Wajidi, 2006: 225-32). Kepemimpinan Hasyim Muzadi (1999-2010) telah membawa NU terlibat lebih dominan dalam politik pemilu di tingkat nasional dan regional. Di bawah kepemimpinan Said Aqil Siradj (2010-2015), aturan yang lebih ketat diterapkan untuk para pemimpin di semua tingkatan sehubungan dengan pemilihan umum. Mengingat pengikut yang besar dan persepsi umum bahwa politik adalah cara untuk menarik dana, organisasi tidak dapat membebaskan diri dari godaan politik (lihat Nurhasim dan Ridwan, 2004; Karim, 2008; Ridwan, 2010; Fealy dan Bush, 2014).

Selain penjelasan yang disebutkan di atas, kebijakan lembaga donor juga diyakini menjadi faktor penyebab hilangnya proyek pengembangan masyarakat di akhir 1990-an. Donor paling penting yang bermitra dengan NU/ pesantren terkait LSM di atas adalah The Asia Foundation (TAF) (wawancara dengan Budhy Munawar Rahman, 2013). Banyak pesantren telah menjadi penerima dana TAF di bawah program "Islam dan Masyarakat

Sipil" dari 1997 hingga 2007. Ini adalah program terpanjang dengan anggaran terbesar yang pernah dikelola dan didistribusikan TAF.

Minat awal TAF dalam kemitraan dengan para intelektual Muslim dan LSM didasarkan pada evaluasi program-program untuk perempuan di awal 1990-an. Mereka melihat program-program berorientasi perempuan seperti kesehatan reproduksi dan antikekerasan dalam rumah tangga oleh organisasi atau intelektual Muslim lebih efektif dan menarik dibandingkan program yang dilakukan oleh LSM sekuler. TAF kemudian sampai pada kesimpulan bahwa untuk mempromosikan demokrasi dan hak asasi manusia dalam masyarakat yang didominasi Muslim seperti Indonesia harus melibatkan intelektual Muslim atau organisasi Islam. Pada saat yang sama, meningkatnya popularitas Abdurrahman Wahid yang menguasai ilmu-ilmu Islam klasik dan kemampuan memadukannya dengan ide-ide modern mendorong para tokoh TAF untuk membangun kemitraan dengan intelektual muda berlatar belakang pesantren. Akibatnya, LSM yang menjadikan aktivisme pemuda NU/ pesantren pada periode itu menyebar hingga ke kota-kota kecil. Program ini dihentikan pada 2007 setelah gencarnya tuduhan oleh kelompok Muslim konservatif bahwa TAF menghancurkan Islam dengan menyebarkan pluralisme agama dan semacamnya (wawancara dengan Budhy Munawar Rahman, 2013; lihat juga Gillespie 2007; Harvey 2009; van Bruinessen 2011; Nasir 2014).

Penting untuk dicatat di sini bahwa wacana progresif Islam Indonesia dari dunia pesantren yang mempromosikan pluralisme agama, demokrasi, dan hak asasi manusia dengan menggunakan perspektif Islam menunjukkan reaksi yang negatif (van Bruinessen, 2013a: 16). Suasana tersebut juga mendelegitimasi wacana kegiatan LSM yang menggunakan dari donor Barat (lihat Harvey, 2009; van Bruinessen, 2011). Akibat dari penghentian program tersebut, terdapat peningkatkan kesadaran atas penggunakan program pengembangan masyarakat sebagai sarana mempromosikan nilai-nilai sipil dari "program wacana" (wawancara dengan Budhy Munawar Rahman, 2013). Pada 2008-2009, Pusat Pengkajian Islam dan Masyarakat

(PPIM) Universitas Islam Negeri (UIN) di Jakarta dan Puskadiapuma (Pusat Kajian Dinamika Agama, Budaya dan Masyarakat) dari UIN Yogyakarta mencoba mengimplementasikan program pengembangan masyarakat di beberapa pesantren di Jawa. Program tersebut memiliki agenda tersembunyi, yakni menyebarkan nilai-nilai kewarganegaraan (wawancara dengan Ahmad Muqowim, 2013). Fokus dari proyek ini awalnya untuk menciptakan bisnis yang menghasilkan pendapatan bagi pesantren dan memperkuat peran sosial-ekonomi dengan pesantren-pesantren lain di sekitarnya.

Dalam prosesnya, fasilitator dari PPIM dan Puskadiapuma memasukkan nilai-nilai kewarganegaraan. Pendekatan ini relatif dapat diterima. Reaksi yang berbeda dari dunia pesantren mungkin terjadi jika pengajaran dimulai dengan membahas hak asasi manusia atau pluralisme agama (Jahar dkk, 2009). Metode ini merupakan pengalaman ICIP-Jakarta ketika mereka mengalami penolakan dari beberapa pesantren yang diundang untuk berpartisipasi dalam program. ICIP, bersama dengan Jaringan Liberal Islam (JIL), telah menjadi target utama kampanye negatif semacam itu oleh kelompok-kelompok konservatif. Kelompok itu menuduh mereka sebagai agen Barat yang ingin menghancurkan Islam (wawancara dengan Budhy Munawar Rahman, 2013; Farinia, 2013).

Tidak ada dukungan dan pengaruh yang signifikan dari LSM dan donor pesantren dalam memperkuat peran sosial-ekonomi mereka. Sebaliknya, program dan dana untuk memperkuat kapasitas mereka dalam pendidikan meningkat pesat di era pasca-Soeharto. Misalnya, AusAID (bantuan pembangunan luar negeri pemerintah Australia) telah mendanai program peningkatan kapasitas untuk guru bahasa Inggris dari sekolah menengah pertama Islam (madrasah tsanawiyah), yang banyak di antaranya berafiliasi dengan pesantren di Jawa Timur, Nusa Tenggara Barat, dan Sulawesi Selatan. AusAID membuat alokasi anggaran yang lebih besar terkait program pembangunan ekonomi dari pemerintah-ke-pemerintah, daripada terlibat langsung dengan pengembangan ekonomi mikro (lihat http://aid.dfat.gov.au/). Demikian pula, USAID dari Amerika Serikat, mereka telah terlibat

dengan sekolah-sekolah Islam dalam program pendidikan, bukan program pembangunan ekonomi (lihat http://www.usaid.gov/).

Pendukung Keuangan Mikro Islam

Selain dukungan teknis dari organisasi NU, pemerintah, dan LSM, ada juga pengaruh dan dukungan dari para pendukung keuangan mikro Islam terkait keterlibatannya dengan masyarakat sosial-ekonomi pesantren. Meskipun cakupan mereka terbatas pada beberapa pesantren, dukungan mereka telah memberikan hasil nyata dalam bentuk bisnis keuangan mikro syariah di beberapa pesantren. Keberadaan organisasi yang mempromosikan keuangan mikro syariah adalah pengembangan lebih lanjut dari perbankan syariah di Indonesia (Hefner, 2003; Antonio, 2008; Choiruzzad, 2013). Selain sektor perbankan syariah, ada perusahaan keuangan mikro syariah lokal atau disebut BMT (*Baitul Maal wat Tamwil)* yang memberikan pinjaman yang lebih mudah diakses oleh perusahaan kecil dan menengah (Sakai, 2008) dan menjadi cara efektif menyebarkan Islam untuk mencapai keadilan sosial (Sakai, 2014). Meskipun minat untuk mendirikan lembaga keuangan meningkat, namun hanya sedikit orang yang tahu bagaimana memulai dan mengelola bisnis keuangan mikro. Dalam konteks ini, telah muncul organisasi atau asosiasi yang memberikan pelatihan manajemen dan bantuan teknis lainnya serta menyalurkan dana dari bank untuk memulai BMT. Organisasi pertama yang memberikan bantuan tersebut adalah PINBUK (Pusat Inkubasi Bisnis Usaha Kecil), yang kemudian diikuti oleh beberapa yang lain. Sebagai pelopor organisasi, PINBUK mempromosikan keuangan mikro Islam di Indonesia melalui lokakarya. Faktanya, kebanyakan peserta lokakarya berasal dari pesantren. Organisasi lain di bidang keuangan mikro Islam adalah ICA (Investa Cendekia Amanah). ICA adalah lembaga keuangan mikro pertama dan satu-satunya yang dapat saya temukan yang lahir dari kalangan NU dan pesantren.

Pengalaman pertama PINBUK dalam mempromosikan gerakan BMT di pesantren adalah melalui P2KER (Proyek Peningkatan Kemandirian

Ekonomi Rakyat) yang didanai oleh Kementerian Koperasi pada pertengahan 1990-an. Proyek ini dilakukan melalui serangkaian kampanye dan lokakarya di pesantren di beberapa daerah (Antonio, 2011: 326-7). Aslihan adalah staf PINBUK di Jawa Timur yang menginformasikan proyek tersebut. Dia mendapat tanggapan beragam dari tokoh-tokoh pesantren yang sebagian besar berafiliasi dengan NU: beberapa sangat bersemangat dan beberapa lainnya acuh tak acuh. Beberapa pemimpin pesantren memiliki pandangan negatif tentang PINBUK karena mereka melihatnya seperti ICMI (Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia) yang sangat terkait dengan kelompok modernis Muslim, khususnya Muhammadiyah (lihat Dhofier, 2011). Akibatnya, mereka menganggap konsep BMT adalah bagian dari agenda Muhammadiyah.

Namun, ada beberapa yang menerima PINBUK dengan antusias. Misalnya, lokakarya PINBUK di Pesantren Genggong, Probolinggo pada tahun 1996 berhasil menginspirasi Pesantren Sidogiri untuk memulai lokakrya (lihat Isbah, 2011; 2012; wawancara dengan Aslihan, 2013). Terlepas dari halangan yang muncul akibat persaingan politik, Aslihan juga menemukan tingkat inkonsistensi dan praktik manajemen yang buruk di beberapa pesantren dalam berurusan dengan proyek-proyek ekonomi. Ketika mereka diundang ke sebuah lokakarya yang membahas pembentukan BMT, pesantren sering mengirim guru atau murid mereka. Ironisnya, ketika PINBUK datang untuk mendistribusikan dana untuk memulai BMT, yang menerima adalah kyainya (wawancara dengan Aslihan, 2013). Akibatnya, apa yang mereka pelajari dan rencanakan di lokakarya seringkali tidak sejalan dengan rencana kyai terkait dana tersebut. Seiring dengan perubahan politik di Indonesia, PINBUK sekarang tidak sekuat di era Orde Baru yang mana mereka memiliki akses ke berbagai proyek dan dana pemerintah.

Ada tiga tokoh yang mengenyam peendidikan di pesantren dan berbagi visi yang sama tentang ekonomi Pesantren. Pertama, Cholil Nafis, dosen Ekonomi Islam, Universitas Indonesia, Jakarta yang merupakan pendiri yayasan ICA (Investa Cendekia Amanah) pada tahun 2012. Kedua, Lukman

Masyhuri, seorang mantan bankir yang beralih ke bisnis BMT selama 13 tahun terakhir. Ketiga, Kyai Mu'tasim Billah, pemimpin Pesantren Sunan Pandanaran di Yogyakarta. Yayasan mengklaim berkomitmen untuk fokus pada bisnis dan pemberdayaan. Cholil Nafis mengklaim bahwa ICA mencoba untuk menggabungkan dua aspek, baik dari LSM dan perusahaan. Aspek positif dari LSM adalah mereka melakukan pengabdian untuk pemberdayaan; sementara kelemahannya, mereka sangat tergantung pada pendanaan donor. Kekuatan sebuah perusahaan terletak pada kegigihannya dalam mempertahankan keberlangsungan bisnisnya. Kelemahannya adalah mereka tidak begitu peduli dengan barang publik. Jadi, menggabungkan aspek-aspek yang baik dari kedua hal tersebut dapat menjadi solusi untuk isu keberlanjutan dalam pekerjaan pemberdayaan sosial.

Mengapa ICA memilih keuangan mikro Islam sebagai bentuk bisnis proyek pemberdayaan mereka? ICA menganggap BMT adalah bentuk bisnis yang paling layak dan strategis untuk pesantren karena alasan-alasan berikut. Pertama, pelanggan awal BMT adalah siswa dan guru di pesantren. Karena itu, tahap pertama dapat dicapai dengan menyetorkan biaya sekolah ke dalam BMT, memberikan kredit kepada para guru dan membiayai proyek-proyek pesantren. Kedua, reputasi baik dari pesantren dan para pemimpin mereka (kyai) adalah modal yang tak ternilai dalam mendapatkan kepercayaan masyarakat. Dengan modal sosial seperti itu, ekspansi pemasaran ke komunitas pesantren-pesantren yang lainnya tidak terlalu sulit. Ketiga, BMT dapat menjadi pemicu bagi pesantren lainnya atau proyek ekonomi milik masyarakat. Dengan demikian, BMT adalah bagian dari misi ICA yang lebih luas untuk memulai proyek bisnis masyarakat. Selain itu, mengenai misi propagasi, BMT dapat menjadi media untuk mendidik masyarakat tentang bagaimana melakukan praktik ekonomi berbasis syariah dalam bentuk praktis, tidak terbatas pada bentuk teoretis dan diskursif saja (lihat Sakai, 2014) (wawancara dengan Cholil Nafis, 2013).

Tidak seperti PINBUK dan beberapa organisasi pendanaan perantara, ICA adalah waralaba yang terlibat langsung dalam proses bisnis sebagai

pemegang saham setiap unit BMT di banyak pesantren. BMT baru tidak perlu mendaftar sebagai badan hukum, mereka dapat menggunakan badan hukum ICA. Jadi kami menemukan merek ICA yang menyertai merek lokal seperti BMT Sunan Pandanaran ICA di Yogyakarta atau BMT Al Mas'udiyah ICA di Sukabumi. ICA menempatkan jumlah pendanaan modal yang berbeda ke masing-masing BMT anak perusahaannya, tergantung pada kapasitas pendanaan pesantren. Namun, ICA mengklaim kepemilikan saham sebagai kompensasi persentase yang disepakati seperti pelatihan, sistem komputerisasi dan pengawasan yang diberikannya (wawancara dengan Cholil Nafis, 2013).

Tahapan teknis yang ICA gunakan untuk mendirikan BMT dimulai dengan mengundang setidaknya tiga orang dari pesantren. Ketiga orang ini dipandang sebagai operator yang diproyeksikan dari BMT. Kemudian, mereka dilatih magang untuk waktu yang cukup lama, sampai mereka yakin dengan pengetahuan dan keterampilan mereka. Ketika mereka siap, mereka dikirim kembali ke pesantren masing-masing untuk memulai BMT. Dalam tiga bulan pertama, Cholil Nafis dan Lukman Masyhuri mengawasi mereka secara intensif. Keduanya sering tinggal dan berkunjung ke BMT selama satu minggu untuk memastikan bahwa operasinya berjalan dengan baik. ICA telah beroperasi sejak 2010 tetapi baru pada tahun 2012 ICA berhasil membangun lima BMT. Ia bermitra kerja dengan tiga pesantren di Yogyakarta, Sukabumi, dan Lampung. Pada 2013, ia berencana untuk mendirikan tujuh BMT lagi di sejumlah pesantren. Dalam pengalamannya, beberapa BMT pesantren dapat mencapai keuntungan dalam waktu kurang dari enam bulan (wawancara dengan Cholil Nafis, 2013). Setelah menunjukkan hasil konkret, organisasi seperti PINBUK dan ICA yang dibahas di sini, bagaimanapun, dibatasi oleh jangkauan mereka yang terbatas.

Dalam upayanya membujuk pesantren untuk terlibat dalam skema bisnis ini, ICA harus menghadapi beberapa kendala. Rintangan pertama adalah banyak ditemukan orang pesantren yang tidak percaya diri dengan kemampuan mereka untuk memulai bisnis yang menguntungkan dengan

menggunakan merek pesantren mereka. Jika mereka mengumpulkan dana investasi dari komunitas mereka dan pada akhirnya bisnis mereka gagal, mereka khawatir otoritas keagamaan mereka di komunitas akan berkurang. Kendala kedua adalah bahwa secara umum pesantren sekarang menghabiskan sebagian besar waktunya untuk urusan pendidikan. Sebagian besar pesantren sekarang mengoperasikan sekolah dengan jadwal yang terikat dan diatur dengan ketat oleh peraturan pemerintah. Oleh karena itu, pemimpinan pesantren merasa bahwa mereka tidak lagi memiliki waktu luang untuk mengambil pekerjaan lain. Hambatan terakhir adalah praktik manajemen yang buruk di dalam pesantren dalam hal pendelegasian wewenang. Ketika seorang kyai ditawari proyek kemitraan, beberapa dari mereka kemudian meminta agar salah satu putranya atau anggota keluarga ditugaskan di proyek tersebut tanpa mempertimbangkan kemampuan mereka. Masalah-masalah seperti itu sering terjadi di pesantren kecil yang tidak memiliki staf yang berkualitas dan mengandalkan dukungan dari anggota keluarga kyai (wawancara dengan Cholil Nafis, 2013).

Proyek Ekonomi Pemerintah Melibatkan Pesantren

Pemerintah Indonesia telah memandang pesantren sebagai agen strategis dalam mobilisasi proyek pembangunan sosial-ekonomi tingkat dasar. Pandangan seperti itu pertama kali terungkap di era Orde Baru ketika Mukti Ali menjadi Menteri Agama (1973-1978). Pada saat itu, Mukti Ali mencoba meyakinkan pesantren untuk mendukung agenda pembangunan ekonomi rezim nasional. Upaya Mukti Ali diwujudkan dalam program-program kementerian untuk memperkenalkan keterampilan hidup dalam kurikulum pesantren. Selain itu ia juga mendorong pesantren untuk membangun bisnis yang menghasilkan pendapatan seperti ternak dan pertanian (van Bruinessen, 1994: 243). Namun, sebagian besar pesantren merespons buruk inisiatif pemerintah ini. Selama era Orde Baru, ada kendala politik dalam membangun hubungan baik dan kemitraan antara pemerintah dan pesantren. Sebagian besar pesantren Indonesia dipimpin

dan dikelola oleh ulama tradisionalis yang berafiliasi dengan Nahdlatul Ulama (NU), sedangkan Kementerian Agama yang mendanai sebagian besar program berurusan dengan pesantren selalu dipimpin oleh menteri dari latar belakang modernis. Sebagai blok politik, apalagi Nahdlatul Ulama, sebagian besar memilih memegang posisi yang tidak mendukung rezim. Konteks politik yang luas ini menegaskan bahwa setiap inisiatif dari pemerintah tidak diterima dengan hangat, dan seringkali disertai dengan kecurigaan oleh komunitas pesantren (van Bruinessen, 1994: 243). Situasi ini bertentangan dengan konfigurasi politik selama pemerintahan Soekarno (1945-1966) yang memilih Menteri Agama dari tokoh-tokoh NU atau komunitas pesantren (Fealy, 2003: 359-361).

Runtuhnya rezim Orde Baru pada tahun 1998 menciptakan lanskap politik baru. Orang-orang dari latar belakang NU atau pesantren dapat mengambil berbagai posisi dalam pemerintahan, terutama di Kementerian Agama yang terus-menerus dipegang oleh para menteri dari NU. Perubahan politik ini telah menciptakan periode baru dan hubungan hangat antara pemerintah dengan komunitas pesantren karena mereka melihat bahwa yang mengatur urusannya adalah rakyat mereka sendiri.

Saat ini ada tiga kementerian yang memiliki program pembangunan ekonomi yang memfasilitasi kemitraan dengan pesantren. Program-program ini berlokasi di Kementerian Agama, Kementerian Pertanian dan Kementerian Koperasi dan Usaha Kecil Menengah. Kementerian Agama memiliki dua badan untuk berurusan dengan pesantren, Direktorat Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah dan Divisi Pendidikan Agama dalam Badan Penelitian dan Pengembangan (Balitbang). Yang pertama mengelola lebih banyak program yang diterapkan seperti pengembangan kapasitas kelembagaan dan guru, sementara yang kedua melakukan penelitian tentang pesantren. Untuk memperkuat pesantren sebagai agen pemberdayaan masyarakat, program direktorat lebih bersifat fasilitatif. Sebagai contoh, direktorat telah berkolaborasi dengan kementerian koperasi dalam menyampaikan program terkait dengan keuangan mikro. Selain itu, kegiatan yang direncanakan

sebagian besar bersifat jangka pendek dan tanpa perencanaan strategis jangka panjang (wawancara dengan Ruchman Basori, 2013). Oleh karena itu, direktorat tidak dapat mengklaim suatu program sebagai keberhasilan atau kegagalan karena posisinya semata-mata sebagai fasilitator yang melibatkan lembaga-lembaga pemerintah lainnya. Direktorat tidak memiliki kapasitas untuk terlibat lebih jauh dalam program-program sosial ekonomi. Selain itu, direktorat tidak terlibat dalam perencanaan strategis jangka panjang yang jelas untuk program-program tersebut.

Badan Penelitian dan Pengembangan (Balitbang) Kementerian Agama sebelumnya telah melakukan penelitian tindakan partisipatif (*participatory action research*) terhadap pesantren. Penelitian ini dimulai dengan penilaian partisipatif yang bertujuan mengidentifikasi kebutuhan dan potensi setiap pesantren; dilanjutkan dengan sebuah pelatihan yang menghasilkan sebuah peta jalan bagi pesantren yang terlibat. Kegiatan dilanjutkan dengan studi banding ke pesantren yang telah berhasil menjalankan bisnis berdasarkan peta jalan yang telah dibuat. Tahap terakhir adalah pelaksanaan rencana kegiatan dengan bantuan dari pihak penyandang dana (*agency*). Setelah satu tahun beroperasi, penyandang dana menemukan tiga pola berbeda: pertama, mereka yang mencoba mereplikasi bisnis yang sama dengan materi yang mereka pelajari di pesantren lain. Kedua, mereka mencoba menciptakan bisnis yang berbeda sesuai keahlian mereka namun gagal (wawancara dengan Husain Hasan Basri dan Ta'rif, 2013). Secara umum, pesantren yang memiliki kinerja baik adalah mereka yang memiliki unit bisnis awal, yang berarti bahwa proyek itu seperti suntikan untuk mengembangkan bisnis yang sudah ada. Sebaliknya, proyek itu tidak banyak berpengaruh pada pesantren yang tidak memiliki unit bisnis. Agar kegiatan ekonomi di antara pesantren berhasil, tampaknya inisiatif tersebut harus berasal dari internal pesantren, bukan dipaksakan dari luar. Dorongan dan dukungan eksternal tidak mungkin mempengaruhi hasil secara substansial.

Kementerian Pertanian bekerja sama dengan pesantren dalam program LM3-nya (Lembaga Mandiri Mengakar di Masyarakat). Program ini tidak

hanya mencakup pesantren tetapi juga lembaga berbasis agama lainnya seperti seminari Kristen dan Subak Bali-Hindu (lihat Dante, 1992: 89-95). Muslim yang terpilih mewakili mayoritas populasi di Indonesia, kebanyakan lembaga yang terlibat dalam proyek ini adalah pesantren Islam. Program ini sebenarnya merupakan kelanjutan dari keterlibatan jangka panjang pemerintah dengan pesantren terkait masalah ekonomi. Sebelumnya ada keputusan bersama oleh Menteri Pertanian dan Menteri Agama nomor 346/1991 dan beberapa peraturan berikutnya yang mengusulkan keterlibatan pemerintah melalui LM3. Alasan untuk melibatkan lembaga-lembaga tersebut adalah karena mereka dianggap memiliki kemampuan dalam menyebarluaskan "pesan pembangunan" kepada masyarakat melalui program pendidikan moral dan sosial di masyarakat. Dengan demikian, mereka dianggap memiliki potensi besar untuk menjadi agen pembangunan dasar (Peraturan Menteri Pertanian No. 47/2007, 9-10). Seorang pejabat dari Kementerian Pertanian mengklaim bahwa 30% penerima program ini dapat dikategorikan berhasil, sementara 30% lainnya kurang berhasil, dan 40 % sisanya gagal (wawancara dengan Supriyadi, 2013).

Selain itu, semakin populernya agribisnis pada pasca-Orde Baru telah memberikan relevansi khusus pada program LM3. Sebagaimana dinyatakan dalam dasar hukumnya, judul Peraturan Menteri Pertanian No. 47/2007 adalah Pedoman Pemberdayaan dan Pengembangan Agribisnis oleh Institusi dengan Akar Sosial yang Kuat. Dengan menggunakan istilah agribisnis, program ini menganjurkan etika kewirausahaan di sektor pertanian. Pemerintah percaya bahwa pengembangan pertanian menggunakan pendekatan agribisnis akan dapat meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Pada tahun 2007, Departemen Pertanian mengalokasikan 250 miliar rupiah untuk didistribusikan ke sekitar 1000 lembaga LM3 di 33 provinsi. Menurut direktori yang diterbitkan oleh Kementerian pada tahun 2012, ada 7.409 lembaga LM3 yang telah menerima hibah (Badan Penyuluhan dan Pengembangan Sumber Daya Manusia Pertanian, 2012). Kementerian menerbitkan Direktori Model LM3. Direktori ini berisi beberapa penerima

terpilih yang dianggap berhasil. Penerbitan ini sebenarnya dimaksudkan agar lembaga LM3 lain dapat melihat dan belajar dari mereka yang telah sukses. Sayangnya, anggaran untuk program tidak dapat diperoleh.

Ada dua masalah kritis mengenai proyek ini: distribusi hibah dan penggunaan dana. Untuk mendapatkan hibah ini, sebuah lembaga LM3 secara teoritis harus mengirimkan proposal disertai dengan surat rekomendasi dari pemerintah daerah kepada kementerian. Namun dalam praktiknya, proposal tersebut tampaknya disahkan oleh tokoh-tokoh berpengaruh secara politis. Seorang kyai di Jawa Tengah yang telah memperoleh hibah dua kali mengaku bahwa ia meminta bantuan dari seorang politisi lokal dengan jaringan yang bagus di Jakarta untuk mengawal lamarannya (wawancara dengan anonim, 2013). Saya tidak dapat menggeneralisasi apakah hibah yang disalurkan melalui saluran dan kepentingan politik yang sedemikian kompleks mewakili mayoritas hibah. Studi terbaru oleh Aspinall (2013) dan Hamayotsu (2015) telah menyiratkan bahwa akses ke sumber pendanaan pemerintah telah menjadi sebuah "perekat" penting untuk afiliasi politik dan patronase yang melibatkan struktur negara dan partai politik. Proyek pemerintah banyak digunakan untuk memperoleh dukungan politik dari makelar dan pemimpin massa potensial, seperti kyai pesantren. Akibatnya, banyak hibah pemerintah tidak didistribusikan kepada penerima yang tepat.

Terkait masalah penggunaan dana, beberapa pesantren yang saya kunjungi tidak dapat menjelaskan atau bahkan menunjukkan keberadaan proyek agribisnis yang didukung oleh hibah ini. Inilah yang terjadi dengan Pesantren Paculgowang di Jombang dan Pesantren Sunan Drajat di Lamongan. Yang mengejutkan, proyek-proyek LM3 untuk pesantren-pesantren tersebut dikategorikan sebagai Model LM3 yang berhasil dan terdaftar di Direktori pada tahun 2011. Direktori tersebut menggambarkan Pesantren Paculgowang memiliki tiga kelompok masyarakat di bidang pertanian, peternakan dan industri kecil yang melibatkan 60 orang. Namun, berdasarkan observasi, saya tidak menemukan kelanjutan kegiatan tersebut. Direktori juga melaporkan bahwa Pesantren Sunan Drajat mengelola proyek

agribisnis. Tetapi pada kenyataannya tanah di daerah pesantren sama sekali tidak cocok untuk pertanian.

Para peneliti dari Kementerian Agama juga terlibat dalam wawancara terkait proyek pesantren (wawancara dengan Husain Hasan Basri dan Ta'rif, 2013). Mereka mengkritik proyek LM3 yang belum dapat memberikan manfaat nyata bagi pesantren. Mereka tidak melihat manfaat ekonomi yang signifikan bagi pesantren. Mereka hanya menyimpulkan bahwa jika hibah seperti itu diberikan kepada pesantren yang tidak memiliki kemampuan untuk melaksanakan proyek, maka dana tersebut dapat disalahgunakan. Sebaliknya, jika dana tersebut diberikan kepada pesantren dengan kegiatan ekonomi yang berkembang, dana tersebut pasti bermanfaat bagi mereka. Proyek LM3 terlihat seperti program yang tidak memberikan perhatian serius pada strategi dan kegiatan yang menghasilkan pendapatan, melainkan memberikan uang untuk tujuan yang pesantren inginkan.

Selama melakukan kerja lapangan, saya menemukan fakta bahwa dalam mengkampanyekan program yang berurusan dengan koperasi pesantren, Kementerian Koperasi menggandeng lembaga subkontrak yang disebut LPDB-KUMKM (Lembaga Pengelola Dana Bergulir untuk Koperasi dan Usaha Kecil Menengah). Lembaga ini tidak mau memberikan data apa pun karena alasan kerahasiaan. Saya mengakui keterbatasan data yang saya amati. Hanya empat dari 20 pesantren yang tercantum dalam Direktori LM3 yang terpilih. Dilengkapi dengan informasi tambahan yang saya kumpulkan selama penelitian lapangan, saya berargumen bahwa program pemerintah belum secara signifikan membantu pesantren dalam meningkatkan kapasitas mereka untuk melakukan program-program pemberdayaan sosial ekonomi.

Simpulan

Tulisan ini mengkaji faktor-faktor eksternal pada aktivisme sosial-ekonomi pesantren, seperti kemitraan dan dukungan teknis-keuangan yang ditawarkan oleh NU, LSM, pemerintah, dan organisasi yang mempromosikan keuangan mikro Islam. Faktor-faktor eksternal ini, dalam pandangan saya,

belum banyak meningkatkan kapasitas pesantren untuk mengatasi masalah sosial ekonomi masyarakat mereka. Buruknya kinerja program dalam organisasi-organisasi ini kadang-kadang merupakan hasil dari tanggapan ambivalen dari kyai atau praktik manajemen internal pesantren yang buruk. Hanya organisasi yang mempromosikan keuangan mikro Islam, seperti PINBUK dan ICA yang menunjukkan hasil konkret dalam kemitraan mereka dengan pesantren. Namun, sebagai entitas swasta dan independen, organisasi-organisasi itu tidak memiliki kapasitas untuk membentuk kemitraan dengan lebih banyak pesantren karena sumber daya yang terbatas. Visi kyai, keterampilan manajerial, dan kecenderungan mereka mengenai progam masyarakat selalu diukur dari angka harapan masyarakat setempat. Terlepas dari keterbatasan dukungan eksternal, beberapa pesantren menunjukkan bahwa mereka melakukan keterlibatan dinamis dalam rangka meningkatkan kesejahteraan masyarakat setempat.

Daftar Pustaka

Antonio, Muhammad Syafii. (2011). Islamic Microfinance Initiatives to Enhance Small and Medium Enterprises in Indonesia: From Historical Overview to Contemporary Situation. *Journal of Indonesian Islam* 05 (02): 313-334.

Antonio, Muhammad Syafii. (2008). Islamic Microfinance Initiatives to Enhance Small and Medium-Sized Enterprises. In *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, edited by Greg Fealy and Sally White, 251-266. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Aspinall, Edward. (2013). A Nation in Fragments. *Critical Asian Studies* 45 (1): 27-54.

Badan Penyuluhan dan Pengembangan Sumber Daya Manusia Pertanian. (2012). *Directory LM3 Model 2011*. Jakarta: Kementerian Pertanian Republik Indonesia.

Budiwiranto, Bambang. (2009). Pesantren and Participatory Development: The Case of the Pesantren Maslakul Huda of Kajen, Pati, Central Java. *Journal of Indonesian Islam* 03 (02): 267-296.

Budiwiranto, Bambang. (2007). Pesantren and Participatory Development

in Indonesia. *MA Thesis*, Faculty of Asian Studies, ANU.

Bush, Robin. (2009). *Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies.

Choiruzzad, Shofwan Al Banna. (2013). More Gain, More Pain: The Development of Indonesia's Islamic Economy Movement (1980s–2012). *Indonesia* (95): 125-172.

Dante, A. Caponera. (1992). *Principles of Water Law: National and International*. Rotherham: A.A. Balkema.

Dhakidae, Daniel. (2003). *Cendekiawan dan Kekuasaan dalam Negara Orde Baru*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.

Dhofier, Zamakhsyari. (2011). *Tradisi* Pesantren*: Studi Pandangan Hidup* Kyai *Dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES.

Direktorat Pendidikan Keagamaan dan Pondok Pesantren. (2004). *Potensi Ekonomi Pondok* Pesantren *di Indonesia*. Jakarta: Departemen Agama Republik Indonesia.

Fakih, Mansour. (1996). *Masyarakat Sipil Untuk Transformasi Sosial: Pergolakan Ideologi LSM Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Fakih, Mansour. (1988). Community Development in Pesantren Issues and Problems. dalam *The Impact of* Pesantren *in Education and Community Development in Indonesia*, diedit oleh Oepen, Manfred and Karcher, Wolfgang. Jakarta: Fredrich-Neumann Stiftung, Indonesian Society for Pesantren and Commmunity Development (P3M), Technical University Berlin.

Fealy, Greg. (2003). *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU, 1952-1967*. Yogyakarta: LKiS.

Fealy, Greg and Robin Bush. (2014). The Political Decline of Traditional Ulama in Indonesia: The State, Umma and Nahdlatul Ulama. *Asian Journal of Social Science* 42 (5): 536-560.

Ganie-Rochman, Meutia and Rochman Achwan. (2005). Inclusion and Exclusion: NGOs and Critical Social Knowledge. dalam *Social Science and Power in Indonesia*, diedit oleh Vedi R. Hadiz and Daniel Dhakidae, 197-220. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.

Gillespie, Piers. (2007). Current Issues in Indonesian Islam: Analysing the 2005 Council of Indonesian Ulama Fatwa No. 7 Opposing Pluralism, Liberalism and Secularism. *Journal of Islamic Studies* 18 (2): 202-240.

Hadiwinata, Bob. S. (2003). *The Politics of NGOs in Indonesia: Developing Democracy and Managing a Movement*. London and New York: RoutledgeCurzon.

Hamayotsu, Kikue. (2015). Patronage, Welfare Provisions, and State–Society Relations: Lessons from Muslim-Dominant Regimes in Southeast Asia (Indonesia and Malaysia), dalam *Religion and the Politics of Development: Critical Perspectives on Asia*, diedit oleh Philip Fountain, Robin Bush and Michael Feener. New York: Palgrave Macmillan.

Harvey, Clare Isobel. (2009). Muslim Intellectualism in Indonesia: The Liberal Islam Networks (JIL) Controversy. *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 43 (2): 13-52.

Hasan, Sjarifuddin. (2013). Indonesia's Experience in Entrepreneurship Development. *The Indonesian Quarterly* 41 (2): 182-188.

Hefner, Robert W. (2003). Islamizing Capitalism: On the Founding of Indonesia's First Islamic Bank. dalam *Shari'a and Politics in Modern Indonesia*, diedit oleh Arskal Salim and Azyumardi Azra. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.

Heryanto, Ariel. (2005). Ideological Baggage and Orientations of the Social Sciences in Indonesia. dalam *Social Science and Power in Indonesia*, diedit oleh Vedi R. Hadiz and Daniel Dhakidae, 57-90. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies

Horikoshi, Hiroko. (1976). A Traditional Leader in a Time of Change: The 'Kijaji' and 'Ulama' in West Java. *PhD Thesis*, The University of Illinois at Urbana-Champaign.

Isbah, M. Falikul. (2012). Religiously Committed and Prosperously Developed: The Survival of Pesantren Salaf in Modern Indonesian Islamic Education. *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 46 (1): 83-104.

Isbah, M. Falikul. (2011). Activating Social Capital for Collective Economic Interests: A Study at the Cooperative of Pesantren Sidogiri, Pasuruan, East Java. *MA Thesis*, Flinders University.

Jahar, Asep Saepudin et al. (2009). *Penguatan Civil Values Di* Pesantren. Jakarta: PPIM UIN Jakarta.

Karim, Abdul Gaffar. (2008). "Pesantren" in Power: Religious Institutions and Political Recruitment in Sumenep, Madura. *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 42 (1): 157-184.

Latief, Hilman. (2012). Islamic Charities and Social Activism: Welfare, Dakwah and Politics in Indonesia. *PhD Thesis*, Utrecht University.

Mas'udi, Masdar F., ed. (1994). *Teologi Tanah*. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M).

Nasir, Mohamad Abdun. (2014). The □Ulamā□, Fatāwā and Challenges to Democracy in Contemporary Indonesia. *Islam and Christian–Muslim Relations* 25 (4): 489-505.

Nurhasim, Ahmad and Nur Khalik Ridwan. (2004). *Demoralisasi Khittah NU Dan Pembaruan*. Yogyakarta: Pustaka Tokoh Bangsa.

Oepen, Manfred and Wolfgang Karcher (ed). (1988). *The Impact of* Pesantren *in Education and Community Development in Indonesia*. Jakarta: Fredrich-Neumann Stiftung, Indonesian Society for Pesantren and Commmunity Development (P3M), Technical University Berlin.

Prasodjo, Sudjoko (ed). (1975). *Profil* Pesantren*: Laporan Hasil Penelitian* Pesantren *Al-Falak Dan Delapan* Pesantren *Lain di Bogor*. Jakarta: LP3ES.

Proyek Peningkatan Pondok Pesantren. (2004). Pesantren *Agrobisnis: Pendekatan Formula Area Multi Fungsi Dan Model Konsepsi Pemberdayaan Serta Profil Beberapa* pesantren. Jakarta: Departemen Agama RI.

Rahardjo, M. Dawam (ed). (1988). Pesantren *dan Pembaharuan*. Jakarta: LP3ES.

Rahardjo. M. Dawam (ed). (1985). *Pergulatan Dunia* Pesantren*: Membangun dari Bawah*. Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat (P3M).

Ridwan, Nur Khalik. (2010). *NU Dan Bangsa: Pergulatan Politik Dan Kekuasaan*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

Rosidi, Ajib. (2008). *Kiai Hamam Dja'far dan Pondok Pabelan: Kesaksian Santri, Kerabat, dan Sahabat: Mengenang 70 Tahun Hamam Dja'far dan Ulang Tahun ke-43 Pondok Pabelan*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Rumadi. (2008). *Post-tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*. Cirebon: Fahmina Institute.

Sakai, Minako. (2014). Establishing Social Justice through Financial Inclusivity: Islamic Propagation by Islamic Savings and Credit Cooperatives in Indonesia. *TRaNS: Trans -Regional and -National Studies of Southeast Asia* 2 (02): 201-222.

Sakai, Minako. (2012a). Building a Partnership for Social Service Delivery

in Indonesia: State and Faith-Based Organisations. *Australian Journal of Social Issues* 47 (3): 373-388.

Sakai, Minako. (2012b). Preaching to Muslim Youth in Indonesia: The Dakwah Activities of Habiburrahman El Shirazy. *RIMA: Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 46 (1): 9-31.

Sakai, Minako. (2008). Community Development through Islamic Microfinance: Serving the Financial Needs of the Poor in a Viable Way. dalam *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, diedit oleh Greg Fealy and Sally White. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.

Sakai, Minako and Kacung Marijan. (2008). *Harnessing Islamic Microfinance*. Canberra: Australia Indonesia Governance Research Partnership, Crawford School of Economics and Government, ANU College of Asia and the Pacific, The Australian National University.

van Bruinessen, Martin. (2013a). Introduction: Contemporary Developments in Indonesian Islam and the 'Conservative Turn'of the Early Twenty-First Century. dalam *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaing the "Conservative Turn"*, diedit oleh Martin van Bruinessen. Singapura: ISEAS.

van Bruinessen, Martin. (2013b). Overview of Muslim Organisations, Associations, and Movements in Indonesia. dalam *Contemporary Developments in Indonesian Islam: Explaining the "Conservative Turn",* diedit oleh Martin van Bruinessen, 21-59. Singapura: Institute of Southeast Asian Studies.

van Bruinessen, Martin (2011). *What Happened to the Smiling Face of Indonesian Islam? Muslim Intellectualism and the Conservative Turn in Post-Suharto Indonesia*. Singapura: RSIS Working Paper, S. Rajaratnam School of International Studies.

van Bruinessen, Martin. (1994a). *NU Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LKiS.

van Bruinessen, Martin. (1994b). Pesantren and Kitab Kuning: Maintenance and Continuation of a Tradition of Religious Learning. dalam *Texts from the Islands. Oral and Written Traditions of Indonesia and the Malay World*, diedit oleh Marschall Wolfgang. Ethnologica Bernica 4 ed., 121-145. Berne: University of Berne.

van Bruinessen, Martin. (1991). The 28th Congress of the Nahdlatul Ulama: Power Struggle and Social Concerns. *Archiphel* 41:185-200.

van Bruinessen, Martin. (1990). Kitab Kuning: Books in Arabic Script used in the Pesantren Milieu. *Bijdragen Tot De Taal- Land- En Volkenkunde* 146 (2-3): 226-269.

van Bruinessen, Martin and Farid Wajidi. (2006). Syu'Un Ijtima'Iyah and the Kiai Rakyat: Traditionalist Islam, Civil Society and Social Concerns. dalam *Indonesian Transitions*, diedit oleh HS Nordholt. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

World Bank. "Indonesia Overview", World Bank, diakses 8 Juli 2015, http://www.worldbank.org/en/country/indonesia/overview.

Zubaedi. (2009). Pesantren-Based Community Development Movement: A Case Study of BPPM Pesantren Maslakul Huda Kajen. *International Journal of* Pesantren *Studies* 3 (1): 65-77.

Daftar Website

http://lakpesdam.org/sejarah-lakpesdam/. Diakses pada tanggal 30 Januari 2014.

http://rmi-nu.or.id/pesantren/pondok-pesantren-daarul-falah-ciloang-serang-banten-59. Diakses pada tanggal 8 Agustus 2015.

http://lakpesdam.or.id/category/program/. Diakses pada 4 Juli 2015.

http://www.worldbank.org/en/results/2013/04/04/indonesia-a-nationwide-community-program-pnpm-peduli-caring-for-the-invisible. Diakses pada tanggal 4 Juli 2015.

http://lakpesdam.or.id/pnpm-peduli-phase-ii/. Diakses pada 4 Juli 2015.

http://www.p3m.or.id/.

http://aid.dfat.gov.au/countries/eastasia/indonesia/Pages/economic-growth.aspx. Diakses pada 30 Januari 2014.

http://www.usaid.gov/indonesia/education. diakses pada 30 Januari 2014.

Daftar Informan

Wawancara dengan Miftah Faqih, sekretaris RMI, Jakarta, 18 Mei 2013.

Wawancara dengan Lilis Nurul Husna, mantan direktur eksekutif dan sekretaris Dewan Pusat Lakpesdam, Jakarta 20 Mei 2013.

Wawancara dengan Dawam Rahardjo, Yogyakarta, 28 Agustus 2013.
Wawancara dengan Masdar Farid Mas'udi, Direktur P3M saat itu. Jakarta, 20 Juni 2013.
Wawancara telepon dengan Habib Chirzin, seorang guru senior di Pesantren Pabelan, Canberra-Magelang, 4 Desember 2015.
Wawancara dengan Suraji, mantan staf P3M, Jakarta, 30 Mei 2013.
Wawancara dengan Ahmad Suaedy, seorang aktivis LSM dari latar belakang NU, Jakarta, 22 Mei 2013.
Wawancara dengan Budhy Munawar Rahman, kantor program di TAF Jakarta, Jakarta 24 Mei 2013)
Wawancara dengan Ahmad Muqowim, Direktur Puskadiapuma, Yogyakarta, 22 Juli 2013.
Wawancara dengan Farinia, Direktur Eksekutif ICIP, Jakarta, 29 Mei 2013.
Wawancara dengan Aslihan, Manajer Program PINBUK, Jakarta, 5 Mei 2013.
Wawancara dengan Cholil Nafis, salah satu pendiri dan pemilik ICA, Jakarta, 19 Mei 2013.
Wawancara dengan Ruchman Basori, mantan staf Direktorat Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah, Jakarta, 18 Mei 2013.
Wawancara dengan Husain Hasan Basri dan Ta'rif, peneliti di Badan Penelitian dan Pengembangan Kementerian Agama, Jakarta, 23 Mei 2013.
Wawancara dengan anonim, pemimpin pesantren di Kudus, Jawa Tengah, 17 Juli 2013.

BAGIAN 1

PESANTREN, JARINGAN DAN KEWIRAUSAHAAN

Jejaring Alumni dan Penguatan Ekonomi Pesantren Ummussabri Kendari

Abdul Jalil
Universitas Halu Oleo Kendari

Abstrak

Tulisan ini mendiskusikan kekuatan jejaring dalam menopang sendi perekonomian sebuah pesantren. Tulisan ini fokus pada bagaimana jaringan alumni berkontribusi dalam perkembangan unit-unit usaha di pesantren Ummussabri, dengan melihat bentuk penguatan jaringan alumni pesantren dan bagaimana langkah-langkah strategis untuk mewujudkannya. Penelitian dilakukan di pesantren Ummussabri, khususnya unit Paleppo 99. Pengambilan data dilakukan dengan cara observasi partisipasi dan wawancara mendalam. Informan utama berasal dari pengurus bidang usaha pesantren, koordinator alumni, penanggung jawab unit usaha Paleppo 99, dan informan terkait lainnya. Tulisan ini menunjukkan bahwa jaringan alumni pesantren yang kuat mampu mengembangkan perekonomian di pesantren. Usaha Paleppo 99 yang semakin lama semakin besar merupakan sebuah bukti nyata.

Kata kunci: *jaringan alumni, pesantren, Kendari, ekonomi kreatif*

Pendahuluan

Pondok pesantren Ummussabri merupakan salah satu pesantren yang berdiri di tengah kota Kendari, persisnya di depan kantor Kementerian Agama wilayah Sulawesi Tenggara. Pesantren ini lahir sebagai respons kuatnya kepercayaan lokal di tengah masyarakat saat itu. Awalnya pendirian

pesantren ini diprakarsai Gabungan Usaha Perbaikan Pendidikan Islam (GUPPI). Kelompok usaha ini kemudian berubah nama menjadi Gerakan Usaha Pembaharuan Pendidikan Islam ketika berlangsung Muktamar VIII di Jakarta. Pemilihan nama Ummussabri sebagai nama pondok pesantren, tentu tidak lepas dari keinginan para pendirinya dalam mengidealkan sosok santri di wilayah Kendari. Secara bahasa, kata "Ummussabri" berarti puncak kesabaran. Dengan nama tersebut diharapkan pemuda dan pemudi Islam yang dididik di pondok pesantren ini memiliki kesabaran yang tinggi dalam berjuang membangun negeri, khususnya wilayah Sulawesi Tenggara. Perjuangan itu sekaligus untuk mencapai rida Allah. Salah satu tokoh pendiri yang masih sehat sampai sekarang adalah KH. Mursidin, seorang tokoh karismatik dan imam besar Masjid Raya al-Kautsar dan Masjid al-Alam Kendari.

Pendidikan di pesantren Ummussabri menggunakan kurikulum integratif, yaitu menyelenggarakan pendidikan dengan kurikulum Kementerian Agama, kurikulum Pendidikan Nasional serta kurikulum pesantren sendiri. Secara umum, suku yang banyak menetap di wilayah Kota Kendari adalah suku Buton, Muna, Moronene, dan Tolaki, mereka dikenal sebagai suku pribumi. Selain itu, suku-suku bangsa yang berasal dari wilayah sekitarnya juga banyak yang menetap di wilayah ini, misalnya: suku Bugis, Bajo, Makassar, Jawa, Sunda, Toraja dan Bali. Aneka macam suku bangsa ini dapat dilihat ketika peneliti pernah terlibat menjadi salah satu penyiar siaran RRI Kendari pada program Rentak Pelangi Bumi Anoa (RPBA) bahasa Jawa (Jalil: 2017). Berdasarkan data demografi, Sulawesi Tenggara termasuk wilayah yang rentan isu-isu etnis, ras dan agama.

Menyadari kondisi demikian, sejak awal pesantren selalu menanamkan sikap toleran melalui pembinaan yang terus menerus kepada para santrinya agar mereka bisa arif dan bijaksana dalam melihat kondisi tersebut. Di tengah kondisi dan situasi yang demikian, pondok pesantren Ummussabri hadir di wilayah Sulawesi Tenggara untuk memberikan jawaban terhadap berbagai persoalan tersebut. Letak strategis pesantren yang berada di jantung

ibu kota Kendari bisa mengambil peranan untuk ikut serta menciptakan tata kehidupan masyarakat yang lebih damai. Selain itu, pondok pesantren ini diharapkan bisa menjadi agen untuk menyebarluaskan hal-hal yang baik.

Secara umum, pesantren tidak akan dapat bertahan jika tidak mampu menghidupi kegiatan operasional sehari-hari. Salah satu model yang diterapkan pada awal waktu sebagai basis penguatan lembaga ini adalah pendidikan formal, misalnya madrasah, baik tingkat Ibtidaiyah, Tsanawiyah, maupun Aliyah. Para pengelola melakukan langkah strategis sebagai upaya pengembangan, salah satunya melalui *roadshow*, melakukan kunjungan ke beberapa pemerintah daerah, terutama yang berada di kepulauan, misalnya pemerintah daerah Buton dan Muna. Bentuk kerjasama dengan pemerintah daerah ini, berupa pemberian beasiswa penuh putra-putra daerah untuk menuntut ilmu di pesantren Ummussabri. Selain mendapatkan ilmu agama, putra daerah tersebut juga memperoleh ilmu umum yang diajarkan di madrasah asuhan pesantren Ummussabri.

Untuk menopang perekonomian pesantren, Ummussabri menerima sumbangan dari Pemerintah Kota Kendari, Gerakan Usaha Pembaharuan Pendidikan Islam (GUPPI) dan donasi dari para alumni. Sebagai ikhtiar mengembangkan kemandirian, Ummussabri membangun beberapa unit usaha ekonomi, di antaranya Koperasi Pondok Pesantren (Kopentren) dan Kantin Dalam. Dua usaha ini merupakan usaha yang dikelola langsung oleh pesantren, sementara usaha yang tidak dikelola langsung oleh pesantren, di antaranya *persewaan lapak*: Kantin Santri R-Q "Halal dan Toyib" dan Batagor Siomay Bandung; *persewaan bangunan ruko*: Ruko "Kamboy" foto copi dan ATK/Gerai Transaksi Online, Ruko "YG-Young Generation", Ruko "Ummy Collection", dan beberapa usaha lain. Pesantren ini juga mengembangkan jenis usaha rumah makan (*empang*) yang diberi nama Paleppo 99 Ummussabri. Empang yang merupakan produk investasi para alumni pesantren ini berdiri di sebuah lokasi bekas genangan air. Melalui tangan-tangan terampil, rumah makan Paleppo 99 menjadi kawasan yang indah, bersih dan rapi. Beranjak dari gambaran tersebut, tulisan ini ingin

melihat lebih dalam model penguatan jejaring alumni pesantren untuk mengembangkan ekonomi pesantren Ummussabri.

Ekonomi Pesantren dalam Literatur

Pesantren telah sering menjadi subjek kajian bagi para akademisi, namun diskusi tentang jejaring dan kiprah alumni pesantren masih belum banyak menarik perhatian. *Pengelolaan Unit Usaha Pesantren Berbasis Ekoproteksi*, tulisan Azizah, merupakan contoh hasil riset yang menelaah kegiatan unit usaha berbasis ekoproteksi. Menurut temuan Azizah, kegiatan-kegiatan unit usaha ekonomi berbasis ekoproteksi di pondok pesantren memiliki nilai-nilai kepesantrenan yang kukuh dan mampu menjadi basis perubahan sosial. Melalui penelitian mendalam, Isbah (2016) membuktikan bahwa pesantren memiliki peran dalam pengembangan sosial ekonomi yang berkontribusi signifikan bagi kemakmuran dan kesejahteraan pesantren. Isbah, yang salah satu bagian penelitiannya dimuat dalam buku ini, menganalisis bagaimana pesantren termasuk di dalamnya konteks lokal terlibat dalam kegiatan sosial-ekonomi. Terkait dengan Ummussabri, Trisnawati (2017) telah mengawali penelitian tentang pesantren ini dengan menitiberatkan diskusi tentang peningkatan sumberdaya manusia yang dilakukan oleh pesantren.

Penelitian lain yang membahas ekonomi pesantren lebih banyak berbicara tentang model dan strategi internal pesantren. Mursyid (2011) menjelaskan bahwa pesantren perlu melakukan *upgrading* dan transformasi agar menjadi primadona bagi masyarakat sekitar terutama dalam menghadapi ekonomi pasar bebas dan ekonomi syariah. Nadzir (2015) di sisi lain mendiskusikan pesantren, sebagai bagian integral masyarakat, mempunyai tanggung jawab untuk mengembangkan dan memberdayakan masyarakat dalam segala bidang termasuk ekonomi; meskipun pada umumnya pola pemberdayaan yang dilakukan pesantren masih bersifat sporadis, kurang koordinasi, dan informal. Dalam melihat perkembangan pesantren di Jawa Timur, Fauzi berhasil menemukan fakta bahwa nilai lokal pesantren dapat digunakan sebagai *core-value* pengembangan ekomoni Islam. Di Jawa Barat, Lugina (2017)

menelusuri kelahiran pesantren yang lahir dari inisiatif tokoh masyarakat. Dalam temuannya, pesantren sebagai institusi budaya yang bersifat otonom memiliki potensi strategis di tengah kehidupan sosial masyarakat; bukan hanya sebagai lembaga pendidikan keagamaan semata, melainkan telah berkembang menuju upaya reposisi dalam menyikapi berbagai persoalan umat, baik di bidang ekonomi, sosial, dan politik. Penelitian lain tentang ekonomi pesantren dilakukan oleh Bawono (2018), yang mengeksplorasi nilai-nilai pesantren dan pengaruhnya pada ekonomi kreatif di masyarakat. Ada tiga faktor yang diamati, yaitu nilai-nilai tradisional, sumber daya teknologi dan peran ustadz atau kyai yang terlibat dalam proses ekonomi kreatif. Penelitian ini menunjukkan bahwa variabel-variabel tersebut memiliki pengaruh positif dan signifikan terhadap pengembangan ekonomi kreatif pesantren.

Berbeda dari penelitian-penelitian tersebut, penelitian ini menggunakan pendekatan jejaring sosial. Penelitian ini dilakukan di pesantren Ummussabri, khususnya di beberapa unit usaha Paleppo 99 yang menjadi subjek analisis. Unit usaha pesantren dibedakan menjadi dua, yaitu unit usaha yang dikelola langsung oleh pesantren dan yang tidak, artinya pesantren hanya mempersiapkan bangunan kemudian orang lain, yang umunya juga alumni pesantren memanfaatkannya dengan cara menyewa. Paleppo 99 dipilih karena unit ini disewa oleh salah satu informan dengan tetap mengedepankan sarana-prasarana yang lengkap. Lahan yang tergenang air hujan dimanfaatkan menjadi area warung makan lengkap dengan area pemancingan. Lingkungan menjadi bersih, sehat dan memberikan nilai edukasi yang lebih. Pesantren secara kelembagaan dapat tersosialisasi dengan sendirinya.

Usaha Ekonomi Ummussabri

Pesantren Ummussabri memiliki *kantin dalam* berjumlah 8 (delapan), dengan berbagai masakan khas yang dijual, mulai dari nasi ayam, opor ayam, nasi kuning, gado-gado dan gorengan, gorengan, bakso, bubur ayam dan teh poci/minuman. Pemilik kantin depan menyewa bangunan yang disediakan

oleh pesantren, dan nilai sewanya Rp9.000.000,00 per tahun untuk masing-masing kantin. Kantin dibuka dari jam 06.30-17.00 WITA. Terminologi *kantin dalam pesantren* perlu ditegaskan sebagai pembeda adanya kantin yang tidak dikelola oleh pesantren secara langsung, terutama kantin yang ada di luar atau halaman depan koperasi pesantren, misalnya, Kantin Santri R-Q Halal Toyib, disewa oleh salah satu alumni, yaitu ibu Hj. Nuraini. Selain kantin dalam pesantren, unit usaha yang dikelola langsung oleh pesantren adalah Koperasi Ummussabri Kendari.

Sementara unit usaha yang tidak dikelola secara langsung, jauh lebih banyak terutama ruko (rumah toko). Pesantren menyewakan bangunan berjumlah empat. Setiap bangunan memiliki luas sama. Koperasi Ummussabri menempati salah satu bangunan tersebut. Adapun tiga ruko lain adalah toko Kamboy, toko YG-Your Generation, dan toko Ummy Collection. Masing-masing ruko ini memiliki luas bangunan sebesar 5x19 meter persegi dan luas halaman di depannya 5x12 meter persegi. Ada juga unit usaha yang tidak dikelola secara langsung oleh pesantren, namun berkontribusi besar terhadap pesantren, misalnya Sea Food Paleppo 99 Kendari. Unit usaha ini disewa oleh salah satu alumni yang bernama La Rahama. Luas warung makan ini 50x60 meter persegi; nilai sewanya Rp50.000.000,00/tahun. Beberapa usaha lain yang berkontribusi terhadap pengembangan pesantren, di antaranya berupa salon dengan nilai sewa Rp12.000.000,00 per tahun. Penyewa usaha salon ini, kebetulan wali murid salah satu anak didik di Ummussabri. Unit usaha lain yang tidak langsung dikelola oleh pesantren adalah siomay dan batagor Bandung, dengan nilai sewa Rp9.000.000,00 per tahun.

Jenis Usaha	Status Usaha	Status Kepemilikan Lahan/lapak	Omzet	Nilai Sewa	Informan	Waktu Wawancara
Kantin Santri R-Q Halal Toyib	Disewa Alumni Ibu Hj. Nuraini	Milik Pesantren, luas lapak 4x4 meter, lokasi depan koperasi pesantren	Rp700.000,00 per hari	Rp8.000.000,00 per tahun	Istiqomah	29 Maret 2019
Batagor-Siomay Bandung	Disewa oleh Bapak Jajang	Milik pesantren, Luas lapak 3x3 m, lokasi depan koperasi.	Rp800.000,00-Rp1.000.000,00 Per hari	Rp9.000.000,00 Per tahun	Jajang	29 Maret 2019

Koperasi Ummussabri Kendari	Milik Pesantren	Milik Pesantren, luas bangunan: 5x19 meter	Rp40.000.000,00 Per Minggu	Rp. 0	Erna	5 April 2019
Unit Pengadaan Baju dan Seragam	Milik Pesantren	Milik Pesantren, luas bangunan: 5x19 meter	Rp800.000,00/bln	Rp. 0	Yuli	8 April 2019
Toko-Foto Copy dan ATK	Disew oleh Qodam	Milik Pesantren, luas bangunan: 5x 19 meter	Rp2.000.000,00/ hari	Rp45.000.000,00/ tahun	Muli	8 April 2019
Toko "YG-Young Generation"	Disewa oleh Ernida	Milik Pesantren, luas bangunan: 5x 19 meter	Rp500.000,00/hari	Rp45.000.000,00		8 April 2019
Toko " Ummy Collection"	Disewa oleh K.H Mursidin	Milik Pesantren, luas bangunan: 5x 19 meter	Rp1.000.000,00/ hari	Rp45.000.000,00	Zakiyah	8 April 2019
Kantin Dalam Pondok (8 lapak)	Disewa oleh 8 orang	Milik Pesantren, luas bangunan per @ 4x 5 meter	Rp500.000,00/hari	Rp9.000.000,00 x 8 lapak = Rp72.000.000,00/ tahun	Fiah/ warung "Gorengan"	8 April 2019
Empang Paleppo 99	Disewa alumni : La Rahama	Milik Pesantren, luas bangunan: 50 x 60 meter	Rp,800.000,00 per hari	Rp50.000.000,00 per tahun	Abdul Makruf	28 Maret 2019
Salon	Disewa oleh wali murid	Milik pesantren, luas bangunan: 4x7 meter	Rp200.000,00	Rp12.000.000,00	La Hamiku	4 April 2019

Ummussabri juga membangun lembaga pendidikan mulai dari Pendidikan Anak Usia Dini (PAUD) berjumlah 150 siswa, tingkat Taman Kanak-Kanak (TK) atau *Raudlatul Athfal* sejumlah 80 siswa, dan Madrasah Ibtidaiyah (MI) setingkat dengan Sekolah Dasar berjumlah sebesar 120 siswa, Madrasah Tsanawiyah (MTS) setingkat Sekolah Menengah Pertama (SMP) berjumlah sebesar 600 siwa, dan terakhir Madrasah Aliyah (MA) setingkat Sekolah Menengah Atas (SMA) jumlah siswanya sebesar 300 orang. Pendapatan dari lembaga pendidikan ini secara keseluruhan Rp3.000.000.000,00 (tiga milyar rupiah), sementara pengeluarannya dikembalikan kepada kebutuhan sekolah sendiri, termasuk penggajian guru yang non-PNS. Artinya pesantren tidak mengambil sedikit pun karena pada dasarnya masing-masing institusi diberikan pengelolaan secara penuh, meskipun tetap ada laporan secara periodik, misalnya pada setiap bulan akan dilaporkan kepada bendahara yayasan.

Menurut informasi La Hamiku, semenjak tahun 2014 sampai sekarang, struktur Yayasan berubah, dari struktur pemimpin atau pengasuh pesantren

menjadi *Syaikhul Ma'had* yang dipimpin oleh KH. Mursidin, selain sebagai alumni senior, penyewa salah satu ruko di depan pesantren yakni ruko Ummy Collection dan imam besar masjid raya atau masjid agung raya al-Kautsar dan masjid al-Alam Kota Kendari. *Syaikhul Ma'had* ini membawahi dua bidang; *pertama* Direktur Pendidikan dan Kepesantrenan oleh Ustadz Zainul Mustamin; *kedua,* Direktur Amal Usaha oleh Ustadz La Hamiku. Kepengurusan *Syaikhul Ma'had* telah berjalan dua periode. Periode pertama 2014-2018 dan periode kedua 2019-2023. Selain itu, ada unit Lembaga Kesejahteraan Sosial Anak (LKSA) yang berada di bawah Direktur Bidang Amal Usaha, karena ada unsur pengelolaan dana dari donatur. Jumlah siswa yang menjadi binaan LKSA berjumlah 80 anak. Mereka ini selain diprioritaskan mendapatkan beasiswa atau bantuan sejenisnya, juga diupayakan mendapatkan dari donasi tetap.

Berdasarkan keterangan di atas, pendapatan dari unit usaha secara tidak langsung sebesar Rp274.000.000,00 per tahun (dua ratus juta tujuh puluh empat juta rupiah) dan dari lembaga pendidikan sebesar Rp3.000.000.000,00 (tiga milyar rupiah). Sebagaimana disinggung sebelumnya, usaha tidak langsung berarti pesantren hanya menyewakan lahan dan sebagian besar bangunan yang sudah disiapkan, seperti ruko. Sebaliknya, usaha yang langsung berarti usaya yang dikelola langsung oleh pesantren. Seperti kantin dalam pondok dan koperasi pesantren. Menurut La Hamiku, selaku ketua koperasi dan direktur amal usaha pesantren menyebutkan bahwa hasil dari usaha pesantren, baik yang langsung maupun tidak langsung digunakan untuk pengembangan pesantren secara keseluruhan. Hanya persentasenya yang berbeda. Menurutnya, penggunaan usaha langsung seperti koperasi dan kantin adalah 75% untuk pengembangan koperasi dan kantin itu sendiri, 25% untuk mendukung kegiatan pesantren, misalnya untuk *sponsorship* pada kegiatan hari lahir pesantren, lomba atau kegiatan sosial yang diselenggarakan pesantren sebesar 25%. Sponsorship tersebut berupa pemberian hadiah atau uang pembinaan kepada para santri yang berprestasi dalam lomba tersebut. Sementara untuk pendapatan yang tidak langsung dari sewa ruko yang

besarnya 80% adalah untuk pengembangan bangunan fisik, misalnya gedung dan sarana yang menunjangnya. Sisanya yakni 20% untuk gaji atau honor tenaga pendidik. Kantin yang ada dalam pesantren memang dikategorikan sebagai usaha pesantren langsung, meskipun pada hakikatnya tidak dikelola bendahara bidang amal usaha, melainkan langsung kepada bendahara yayasan, namun tetap atas sepengetahuan direktur amal usaha.

Pada umumnya, penyewa adalah keluarga besar pesantren Ummussabri. Kalau tidak, ada relasi dekat keluarga, misalnya memiliki putra yang bersekolah di pesantren. Penyewa usaha salon, warung makan Toyib-Halal R-Q, Ruko Ummy Collection dan Paleppo 99 adalah contohnya. Sangat tidak mungkin para penyewa atau pekerja di unit lingkup pesantren tidak mempunyai hubungan dengan pesantren. Karyawan Ibu Fiah penjual gorengan pada kantin dalam pondok sudah lama berjualan di kantin sejak tahun 1993. Ini menunjukkan bahwa sejak bangunan gedung pesantren belum sebanyak sekarang (tahun 2019), sudah bekerja sebagai penjual di kantin dalam pesantren. Selain telah mengenal lebih lama masing-masing penyewa atau karyawan pesantren, mereka tentu dengan sendirinya, bisa menjaga diri, menjaga *almamater* pesantren. Alhasil, mereka sering melibatkan diri dalam kegiatan sosial yang diselenggarakan di pesantren. Ketika pesantren menyelenggarakan *akhirussanah* atau ulang tahun pesantren, kegiatan lomba bidang olah raga, ilmu pengetahuan dan kegiatan pentas seni, mereka biasa berpartisipasi dan terlibat dalam *sponsorship* berupa pemberian hadiah uang pembinaan bagi yang berprestasi.

Dengan pemberian ruang ekonomi tersebut, para alumni diajak (mempunyai rasa) memiliki pesantren. Pesantren akan besar dan kuat, tidak hanya bidang pendidikan dan ilmu pengetahuan, tetapi juga unit-unit usaha atau sektor lain, karena masing-masing bekerjasama sesuai dengan keahlian dalam membesarkan pesantren. Satu contoh, ruko Ummy Collection, penyewanya adalah pendiri pesantren, KH. Mursyidin. Jika tidak ada niat membesarkan pesantren, tentu dengan jabatannya sebagai *Syaikhul Ma'had* yang sudah berjalan dua periode, beliau akan menegosiasikan uang sewa

agar lebih menghemat pengeluaran. Empang Paleppo 99 merupakan bukti lain bagaimana alumni dapat berkontribusi secara ekonomi untuk pesantren. Jika dihitung, tentu pemilik empang akan menanggung rugi, karena harus menyulap lahan genangan air (hujan) menjadi rumah makan bonafit. Warung makan atau empang Paleppo 99 merupakan jenis usaha yang dikelola oleh salah satu alumni, yakni La Rahama (alumni 1997). Meskipun usaha ini baru berjalan satu tahun (pada tahun 2019), namun dilihat dari omzet setiap hari minimal berkisar Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah) dengan jumlah karyawan empat orang. Dengan omzet tersebut, jika dihitung selama satu bulan, maka masih meraup laba. Berikut gambaran pembukuan keuangan unit usaha Empang Paleppo'99:

Omzet/ hari	30 hari	Bayar 4 Karyawan/ bulan	Usaha warung 40% modal, 60% keuntungan	Keuntungan / bulan	Ongkos sewa lahan/ tahun	Keuntungan Bersih/ tahun
1.000.000	30.000.000	4.800.000	12.000.000 (belanja menu masak)	13.200.000,- (158.400.000/ tahun)	50.000.000,-	108.400.000

Nama *paleppo* menurut Abdul Makruf terinspirasi dari salah satu nama kota di Syiria, Aleppo. Makruf memimpikan empang Paleppo 99 ini seperti kota Aleppo sebelum perang (2016). Aleppo di Suriah merupakan salah satu kota tua terbaik di dunia yang menyimpan berbagai bangunan bersejarah. Bahkan, beberapa bagian bangunan di kota ini diresmikan sebagai salah satu warisan budaya dunia UNESCO, seperti Masjid Umayyad, masjid ini dibangun pada masa *Khlaifah* al-Walid bin Abdul Malik dan Bani Umayyah. Abdul Makruf, yang mendapat informasi keindahan kota Aleppo lewat media sosial Instagram, memimpikan empang Paleppo 99 akan mirip Aleppo sebagai destinasi perbelanjaan dan pusat oleh-oleh bagi turis mancanegara. Empang Paleppo 99 terletak di tengah kota Kendari dan didesain mewah lengkap dengan kolam renang. Di sini juga diperjualbelikan barang antik dengan kualitas premium.

Lebih lanjut, Abdul Makruf menjelaskan bahwa rumah makan Paleppo 99 ini banyak yang belum tahu meskipun letaknya strategis. Sementara menurut Muji, sebagai *chef* Paleppo 99, ada beberapa menu khas, salah satunya ikan bakar khas Paleppo, iga bakar komplit dan menu khas lainnya. Selain makanannya yang memanjakan lidah, rumah makan ini juga menghadirkan suasana yang nyaman untuk bersantai bersama keluarga maupun kolega. Tentu harganya terjangkau untuk kalangan menengah ke bawah, sudah bisa menikmati makanan kualitas atas. Untuk satu porsi cumi paket komplit hanya Rp25.000,00 (dua puluh lima ribu rupiah) dan paket komplit iga bakar hanya Rp30.000,00 (tiga puluh ribu rupiah). Rumah makan dengan nuansa asri ini juga menawarkan suasana yang berbeda, menerima bookingan untuk berbagai acara, seperti acara arisan, ulang tahun dan acara lainnya.

Ke depan Paleppo 99 akan bekerjasama dengan berbagai. Afifi adalah satu satu kolega kerjasama Paleppo 99. Dia adalah guru di madrasah Ummussabri yang memiliki usaha dan galeri kaligrafi. Paleppo 99 didesain dengan ornamen kaligrafi untuk memperindah ruangan sekaligus mempromosikan galeri milik Afifi. Potensi kerjasama lain adalah dengan penari dan musisi kota Kendari. Paleppo 99 memberikan ruang kreasi bagi para pegiat seni sekaligus menghadirkan hiburan di rumah makan ini. Abdul Makruf selaku pengelola empang ini mengatakan bahwa lahan seluas 50x60 meter memang akad sewa setiap tahun. Akad ini akan diperpanjang sesuai kesepakatan antara pihak penyewa dan pesantren. Dia diminta membantu mengelola sekaligus bertanggung jawab untuk kesuksesan usaha *empang* ini. Kemudahan ini tidak lepas karena pemilik empang adalah alumni pesantren.

Sinergi Berbagai Pihak

Unit usaha, baik yang dikelola langsung oleh pesantren maupun yang tidak, pada dasarnya dikelola oleh manajemen yang masih ada hubungan dekat dengan keluarga besar pesantren Ummussabri. Meskipun pekerja atau karyawannya bukan alumni atau bukan orang yang dekat dengan pesantren, tetapi penyewa tersebut adalah "orang dalam". Saya sebut "orang dalam",

mengutip keterangan dari La Hamiku, ketua koperasi pesantren sekaligus ketua bidang amal usaha pesantren. Meskipun orang dalam, para penyewa profesional dalam pengelolaan unit usaha, buktinya diadakan perjanjian kontrak yang akan diperbarui setiap tahun sesuai dengan kesepakatan. Besaran harga sewa disesuaikan dengan luas dan fasilitas yang ada. Perjanjian yang dibangun antarpihak memang tidak lebih satu tahun, selain masing-masing menjaga hubungan baik, juga dirasa meringankan alumni atau "orang dalam" yang menyewa tersebut. Usaha atau kontrak yang disediakan tidak semata-mata nilai bisnisnya, tetapi menjaga hubungan baik dan memajukan pesantren. Hal ini bisa dilihat bahwa nilai sewa untuk ruko yang disewa oleh KH. Mursyidin. Beliau merupakan pendiri pertama pesantren lewat Gerakan Usaha Pembaharuan Pendidikan Islam (GUPPI), selain itu dia juga sudah didaulat menjadi *Syaikhul Ma'had* yang secara organisasi menjadi pemimpin tertinggi di pesantren. Meskipun begitu, nilai sewa yang dikenakan kepada beliau tidak berbeda dari nilai sewa lainnya.

Meminjam istilah Soekanto (2000: 76-77) bentuk hubungan setiap komunitas terdapat 4 (empat), yaitu kerjasama (*cooperation*), persaingan (*competition*), pertentangan (*conflict),* dan akomodasi (*accommodation).* Hubungan sosial merupakan hasil dari interaksi yang sistemik antara dua orang atau lebih. Hubungan sosial akan ada, jika tiap-tiap orang dapat meramalkan secara tepat, misalnya tindakan yang akan datang dari pihak lain terhadap dirinya. Sistemik menunjukkan karena terjadinya secara teratur dan berulang kali dengan pola yang sama (Spradley dan McCurdy, 1975: 116). Pola interaksi ini yang kemudian disebut sebagai hubungan sosial, yang dengan sendirinya akan membentuk jaringan sosial. Hubungan yang terbangun antara pesantren dengan penyewa unit usaha lebih berbentuk kerjasama dan akomodasi. Hal ini dapat dilihat dari semangat penyewa lahan, yang notabene alumni pesantren, dalam menyumbangkan sebagian laba usaha untuk kemajuan pesantren.

Dalam penelitian ini, pendekatan yang digunakan adalah jejaring sosial, sebagai salah satu pendekatan dalam studi antropologi yang berupaya

memahami bentuk dan fungsi hubungan-hubungan sosial dalam masyarakat yang kompleks. Menurut Mitchell (1969:1-2), jaringan sosial merupakan seperangkat hubungan-hubungan khusus atau spesifik yang terbentuk di antara sekelompok orang. Karakteristik hubungan-hubungan tersebut dapat digunakan untuk menginterpretasikan motif-motif perilaku sosial dari orang-orang yang terlibat di dalamnya. Jaringan sosial terbentuk dalam masyarakat karena manusia tidak dapat berhubungan kepada semua manusia yang ada. Hubungan selalu terbatas pada sejumlah orang tertentu. Menurut Suparlan (1982: 35) jaringan sosial adalah suatu pengelompokan yang terdiri atas sejumlah orang, paling sedikit terdiri atas tiga orang, masing-masing mempunyai identitas tersendiri dan masing-masing dihubungkan antara satu dengan yang lainnya melalui hubungan-hubungan sosial yang ada, sehingga melalui hubungan sosial tersebut, mereka dapat dikelompokkan suatu kesatuan sosial. Dalam kenyataan kehidupan, jaringan sosial ini sedemikian kompleks dan saling tumpang -tindih atau saling memotong satu sama lain. Menurut Barnes (1969), ada dua macam jaringan sosial, yaitu jaringan sosial menyeluruh dan jaringan sosial parsial. Jaringan sosial menyeluruh adalah keseluruhan jaringan yang dimiliki individu-individu dan mencakup berbagai konteks atau bidang kehidupan dalam masyarakat. Jaringan sosial parsial adalah jaringan yang dimiliki oleh individu-individu terbatas pada bidang-bidang kehidupan tertentu, misalnya jaringan politik, ekonomi, keagamaan, kekerabatan.

Terkait dengan pendekatan di atas, hubungan sosial antara penyewa lahan dan pesantren dapat dikategorikan sebagai hubungan menyeluruh. Hal ini dapat dibuktikan bahwa La Rahama sebelum menyewa lahan untuk usaha empang tersebut, telah lama menjadi donatur tetap di pesantren, sekaligus juga sebagai alumni. Artinya La Rahama telah lama menjadi bagian dari keluarga besar pesantren sebelum menjadi penyewa untuk usaha empang tersebut. Tentu di sisi lain, ada juga hubungan sosial yang hanya parsial, misalnya penyewa lapak di depan koperasi pesantren, Bapak Jajang yang hanya berjualan siomay dan batagor Bandung yang notabene untuk

kepentingan ekonomi semata.

Dalam hubungan pesantren dengan alumni selaku penyewa ruko atau lahan, dijumpai tiga jenis keteraturan hubungan-hubungan sosial, yaitu: *pertama,* keteraturan struktural (*structural order*), perilaku orang-orang ditafsirkan dalam istilah tindakan-tindakan yang sesuai dengan peran dan posisi yang diduduki, seperti dalam suatu perusahaan, keluarga dan partai politik; *kedua,* keteraturan kategorikal *(categorical order)*, perilaku-perilaku orang dalam situasi tidak terstruktur yang dapat ditafsirkan dengan istilah stereotipe seperti kelas, ras, dan kesukubangsan; *ketiga* keteraturan personal *(personal order),* perilaku orang-orang baik dalam situasi -situasi terstruktur atau tidak terstruktur dapat ditafsirkan dalam istilah hubunganohubungan antarindividu dalam suatu kelompok atau hubungan antara suatu kelompok dengan kelompok lain (Mitchell, 1969:10). Dalam konteks pesantren dan jaringan alumni, yang notabene penyewa unit usaha di ruko milik pesantren, lebih umumnya hanya berlaku pada dua bentuk hubungan, yakni keteraturan struktural dan keteraturan individual. Sementara keteraturan kategorikal tidak tampak. Hubungan sosial pesantren dengan KH. Mursyidin, selaku penyewa ruko dengan nama Ummy Collection, disebut keteraturan struktural. KH. Mursyidin diposisikan selaku penyewa, sementara pesantren yang diwakili pengurus yayasan selaku penerima nilai dari harga sewa ruko. Hubungan lain cenderung mengikuti pola keteraturan personal, misalnya penyewa empang Paleppo 99 dengan pesantren terjalin karena masing-masing pihak bekerja sama atas kemauanya sendiri. Meskipun hakikatnya bisa juga karena kepentingan ekonomi, namun tidak semata-mata bisnis; secara institusi, pesantren terbantu dengan adanya usaha empang Paleppo 99. Lokasi yang sebelumnya digenangi air banjir, menjadi indah setelah berdirinya warung makan ini.

Ada tiga jenis hubungan sosial yang membentuk jaringan sosial. *Pertama*, jaringan kekuasaan (*power*), merupakan hubungan-hubungan sosial yang bermuatan kekuasaan. Dalam jaringan kekuasaan, konfigurasi saling keterkaitan antar-pelaku di dalamnya disengaja atau diatur. Tipe jaringan ini muncul

bila pencapaian tujuan-tujuan yang telah ditargetkan membutuhkan tindakan kolektif dan konfigurasi yang saling terkait. *Kedua*, jaringan kepentingan *(interest)*, merupakan hubungan sosial yang membentuk kepentingan. Jaringan kepentingan ini terbentuk oleh hubungan-hubungan untuk tujuan-tujuan khusus. Struktur yang muncul dari tipe jaringan sosial tipe ini adalah sebentar dan berubah-ubah. *Ketiga*, jaringan perasaan *(sentiment)*, merupakan jaringan yang terbentuk atas dasar muatan perasaan, yang mana hubungan-hubungan sosial itu sendiri menjadi tujuan dan tindakan sosial. Struktur yang dibentuk oleh hubungan-hubungan perasaan ini cenderung mantap dan permanen. Hubungan sosial yang terwujud biasanya cenderung menjadi hubungan dekat. Para pelaku cenderung menyukai atau tidak menyukai pelaku-pelaku lain dalam jaringan sosial. Oleh karena itu muncul adanya saling kontrol yang relatif kuat antarpelaku (Agusyanto, 1996: 19-19).

Penyewa ruko maupun lahan/lapak, dalam kasus Ummussabri, dapat dilihat sebagai jejaring kepentingan dan perasaan. Jejaring kepentingan dapat dilihat dari masing-masing pihak berkepentingan yang dapat bekerjasama dalam pemanfaatan ruko atau lahan untuk usaha, baik penjualan baju muslim/muslimah, warung makan, dan salon. Pada sisi lain, juga berlaku jaringan perasaan. Hal ini dibuktikan bahwa hampir semua penyewa lahan atau ruko di sekitar pesantren adalah alumni, atau keluarga besar pesantren. Melihat kondisi ini, maka bagi pesantren tidak ada kekhawatiran, karena penyewa ruko adalah orang yang mengetahui persis pesantren. Jika ada komplain, pihak pesantren langsung dapat mengklarifikasi dengan cepat. Melalui model hubungan seperti ini, sosialisasi nilai pesantren dapat terbangun secara masif.

Hubungan kerjasama yang melibatkan antara pesantren dengan penyewa tidak jauh berbeda dengan apa yang dikatakan Wolf (1978: 10-15) bahwa hubungan pertemanan seseorang dibedakan menjadi dua, yaitu hubungan ekspresif/emosional dan hubungan instrumental. Hubungan emosional adalah hubungan dua orang yang tiap-tiap pihak saling memuaskan kebutuhan emosionalnya. Sementara hubungan pertemanan instrumental

adalah hubungan pertemanan yang sebenarnya tidak ditujukan untuk memperoleh akses menggunakan sumber daya, baik sumber daya alam maupun sosial. Akan tetapi, setiap anggota berlaku hubungan diadik, yaitu hubungan yang terbentuk antara dua orang yang saling berinteraksi dan bersifat langsung, keterikatan secara pribadi dan menuntut adanya kewajiban tertentu. Pada kasus kerjasama pesantren dengan ruko Ummy Collection dan rumah makan Paleppo 99 terjadi hubungan emosional yakni masing-masing pihak merasa puas atas capaian kebutuhan. Dapat juga dimaknai hubungan instrumental karena pihak penyewa diberikan akses untuk menggunakan fasilitas yang tersedia. Lebih lanjut, hubungan instrumental ini menghendaki setiap partisipan merupakan sponsor bagi mereka yang lainnya, satu dengan yang lain menghubungkan temannya dengan orang lain. Hal ini tergambar dari penyewa yang berasal bukan dari alumni pesantren, tetapi wali siswa madrasah yang berada di bawah naungan pesantren.

Simpulan

Ummussabri berhasil mengembangkan ekonomi kreatif pesantren melalui pemberdayaan jejaring para alumninya. Para alumni tersebut dilibatkan dalam usaha-usaha ekonomi yang dimiliki oleh pesantren Ummussabari melalui skema kerjasama yang saling menguntungkan. Ummussabri memiliki dua model pengelolaan unit usaha, yang dikelola secara langsung dan yang tidak. Unit usaha yang dikelola secara langsung misalnya koperasi pesantren dan kantin dalam pondok. Koperasi dikelola dan dipimpin oleh ketua bidang amal usaha. Sementara kantin dalam pondok yang jumlahnya ada sembilan menjual aneka ragam jenis makanan. Adapun usaha yang tidak dikelola secara langsung misalnya pemanfaatan lahan di depan ruko (pedagang siomay-batagor, kantin santri Halal-Toyib R-Q), sewa ruko yang nilai sewanya lumayan tinggi, termasuk Paleppo 99. Semua hasil pendapatan sewa ruko dan yang lain adalah 80% untuk pengembangan fisik, 20% untuk kesejahteraan tenaga pendidik dan operasional. Jika koperasi, 75% untuk pengembangan koperasi, misalnya pembangunan satu gedung khusus untuk

penjualan seragam, buku dan kebutuhan semesteran/ tahunan; 25% untuk kegiatan sosial di pesantren, termasuk sponsor acara *akhirussanah* pesantren berupa pemberian hadiah atau uang pembinaan bagi yang berprestasi. Keterlibatan alumni dalam penguatan eonomi pesantren sangat nampak, utamanya dalam investasi atau penyewa unit usaha pesantren. Penyewa lain nonalumni biasanya memiliki hubungan tak langsung dengan pesantren, misalnya wali siswa madrasah. Penyewa unit usaha untuk salon yang letaknya di samping rumah makan Paleppo 99 misalnya. Model ini bermanfaat untuk membangun kesadaran ikut membesarkan pesantren.

Daftar Pustaka

Agusyanto, Ruddy. (1996). Dampak Jaringan-jaringan Sosial dalam Organisasi: Kasus PAM Jaya, DKI Jakarta," *Tesis,* Jakarta: Program Pascasarjana UI.

Azizah, Siti Nur. (2014). Pengelolaan Unit Usaha Pesantren Berbasis Ekoproteksi. *EKBISI,* IX, (1), 103-115.

Barness, J.A. (1969). Network and Political Process," dalam Mitchell J. Clyde (ed.), *Social Network in Urban Situation: Analysis of Personal Relationship in Central Africa Town* Manchester: Manchester University Press.

Bawono, Anton. (2018). Creative Economic Development of Pesantren. *Shirkah-Journal of Economic and Business,* 3 (1), 25-47.

Fauzi, Ahmad. (2017). Pengembangan Ekonomi Islam di Pesantren Jawa Timur, *Al-Ulum,* 17 (1), Juni, 100-119.

Isbah, M Falikul. (2016). "Examining the Socio-Economic Role of Islamic Boarding Schools(Pesantren) in Indonesia," *A thesis in fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy, UNSW Australia, School of Humanities and Social Sciences UNSW Canberra,* Juni diakses dari http://unsworks.unsw.edu.au/fapi/datastream/unsworks:39636/SOURCE02?view=true

Jalil, Abdul. (2017). Mempromosikan Multikulturalisme pada Program "Rentak Pelangi Bumi Anoa" di Radio Republik Indonesia Kendari Sulawesi Tenggara. *Dalam Prosiding simposium internasional" bahasa-bahasa lokal nasional dan global"* diselenggarakan oleh Universitas Halu Oleo

Kerjasama dengan Asosiasi Peneliti Bahasa-Bahasa Lokal pada 27-29 September 2016, terbit pada 07 Januari 2017.

Lugina, Ugin. (2017). Pengembangan Ekonomi Pondok Pesantren Di Jawa Barat. *Risâlah*, *Jurnal Pendidikan dan Studi Islam,* 4 (1), 53-64. Doi: 10.5281/zenodo.1227465.

Mitchell, J. Clyde. (1969). *Social Networks in Urban Situation: Analysis of Personal Relationships in Central Africa Town*. Manchester: Manchester University Press.

Mursyid. (2011). Dinamika Pesantren Dalam Perspektif Ekonomi. *Jurnal Millah*, XI (1), 171-187.

Nadzir, Mohammad. (2015). Membangun Pemberdayaan Ekonomi Di Pesantren. *Jurnal Economica*, VI (1), 37-56.

Soekanto, Soerjono. (2000). Sosiologi Suatu Pengantar. *Jakarta: PT. Grafindo Persada.*

Spradley, James P. & McCurdy, David. (1972). *The Culture Experience: Ethnography in Complex Society.* Chicago: Science research Asssociates, Inc.

Suparlan, Parsudi. (1982). *Jaringan Sosial,* dalam Media IKA Februari, 8 (X), 29-47, Jakarta: Ikatan Kekerabatan Antropologi Fakultas sastra UI.

Trisnawati, Ira. (2017). Pengembangan Pondok Pesantren Melalui Peningkatan SDM (Studi Multi Kasus di Pesantren Ummusshabri dan Pesantren Darul Mukhlisin Kendari Sulawesi Tenggara). *Tesis* UIN Malang.

Wolf, Eric. (1978). Kinship, Friendship and Patron Client Relationship dalam TheSocial Anthropology of Complex Societes. *Michael Banton (ed.) London: Tovistock Pub.*

Sumber Internet:

Sekilas Pesantren Ummussabri lihat https://ummushbri.wordpress.com/about. Diakses pada 28 Februiari 2018.

Daftar Informan:

- La Hamiku (wawancara, 9 Maret 2019).
- Istiqomah (wawancara, 29 Maret 2019).
- Kamri (wawancara, 4 April 2019).

- Muli (wawancara, 4 April 2019).
- Zakiyyah (wawancara, 4 April 2019).
- Fiah (wawancara, 4 April 2019).
- Jajang (wawancara, 4 April 2019).

Jejaring Ekonomi Pengasuh Pesantren di Mlangi

Mustaghfiroh Rahayu
Departemen Sosiologi FISIPOL Universitas Gadjah Mada

Abstrak

Berbeda dengan penelitian global tentang hubungan Islam dan kewirausahaan, analisis yang menunjukkan tren negatif, penelitian tentang topik ini di Indonesia menunjukkan temuan yang berbeda. Berbagai penelitian menunjukkan dampak positif ajaran Islam terhadap perilaku wirausaha Muslim, termasuk beberapa penelitian yang dilakukan di Mlangi. Melanjutkan penelitian yang sudah ada, penelitian ini melihat peran jaringan pesantren dalam praktik kewirausahaan yang dilakukan oleh pengusaha sekaligus pengasuh pesantren di Mlangi. Dengan menggunakan teori *social embeddedness*, penelitian ini menemukan adanya dialog antara pilihan rasional, konteks sosial dan jaringan pesantren dalam bisnis yang dijalankan oleh pengusaha merangkap pengasuh pesantren di Mlangi.

Kata kunci: *Mlangi, social embeddedness, pesantren*

Zelekha dan kawan-kawan dalam penelitiannya *Religious Institution and Entrepreneurship* (2014) menyatakan bahwa Islam adalah agama yang tidak mendorong kewirausahaan dan perkembangan ekonomi. Hal ini karena Islam tidak banyak memberikan kebebasan indvidu dan memberikan hak kepemilikan yang terbatas. Alasan lain adalah karena individu tidak begitu signifikan dibanding umat dan paham fatalisme. Faktor-faktor ini yang

menjadikan orang Islam cenderung tidak mendorong usaha individu dan juga kompetisi kewirausahaan. Penelitian Zelekha ini mengkaji data aktivitas kewirausahaan di 176 negara yang dikumpulkan dengan menggunakan pendekatan baru dari jaringan profesional daring, LinkedIn.

Namun penelitian empiris di Indonesia menunjukkan data yang berbeda. Kajian Irwan Abdullah (1994) di Jatinom dan Radjasa Mu'tasim dan Abdul Munir Mulkhan (1998) tentang kegiatan ekonomi penganut tarekat Syadzaliyah di Kudus menegaskan bahwa kelompok santri jauh lebih produktif dibanding kaum nasionalis atau priyayi. Kaum nasionalis lebih cenderung memilih karier sebagai pegawai negeri sipil. Penelitian ini melengkapi data empiris mengenai kegiatan ekonomi Muslim yang berkontribusi pada wajah wirausahawan Muslim global dengan mengambil lokasi di Dusun Mlangi, Desa Nogotirto Kecamatan Gamping Kabupaten Sleman Daerah Istimewa Yogyakarta.

Keterkaitan agama dan kegiatan ekonomi di Mlangi sudah dikaji oleh beberapa sarjana. Rahardja (2003: 131) dalam penelitiannya mengenai pengusaha konveksi di Mlangi menyatakan bahwa pengusaha Mlangi sesungguhnya menjalankan strategi rasional dalam pengelolaan bisnisnya. Bentuk dari strategi rasional itu adalah menyerahkan pekerjaan kepada pihak lain, seperti kepada buruh, mensubkontrakkan pekerjaan pada pihak lain, dan memprioritaskan pengerjaan produk yang sedang laku. Sementara kajian Supraja (2009) mengenai bisnis dan tarekat di Mlangi menunjukkan bahwa ajaran-ajaran dalam tarekat sangat membantu pebisnis di Mlangi dalam menghadapi hantaman krisis dan bangkit kembali, terutama menjadi salah satu faktor bagaimana pebisnis di Mlangi mampu mengubah strategi dan produk untuk tetap bertahan. Dalam penelitian tersebut, Supraja juga menjelaskan kontribusi jaringan para pengamal Tarekat Qodiriyah Naqsabandiyah dalam perkembangan bisnis pengusaha Mlangi. Akan tetapi, kedua kajian tersebut tidak cukup menjelaskan hubungan interaksi sosial dengan pilihan rasional yang dimiliki pengusaha Mlangi.

Penelitian mengenai *social embeddedness* ini mencoba menyasar hubungan interaksi sosial dengan pilihan rasional yang dimiliki pengusaha sehingga dapat mengungkap lebih jelas apa saja faktor yang mendorong dan menghambat bisnis pengusaha *cum* pengasuh pesantren di Mlangi. Secara khusus penelitian ini melihat peran yang dimainkan jaringan sosial pesantren dalam proses *social embeddedness*. Data primer diperoleh dari wawancara mendalam dengan dua informan utama, yaitu Mba Davin (PP As-Salafiyah) dan Mba Eyfa (PP Ar-Risalah). Selain itu, saya juga melakukan wawancara lain dengan Kyai Hasan Abdullah dan Gus Barrun untuk melengkapi data yang telah diperoleh, khususnya untuk meninjau perubahan sosial di Mlangi.

Asal Usul Dusun Mlangi

Mlangi adalah sebuah dusun di sebelah barat laut kota Yogyakarta. Secara administratif berada di desa Nogotirto, Kecamatan Gamping, Kabupaten Sleman. Namun, penyebutan Mlangi ini tidaklah selalu merujuk pada Mlangi secara geografis, akan tetapi ia juga penisbatan terhadap tempat bermukimnya keturunan Mbah Kiai Nur Iman. Seseorang dapat disebut sebagai orang Mlangi, tidak hanya karena tinggal di wilayah administratif Mlangi, akan tetapi juga bagi mereka yang memiliki hubungan geneologis dengan Mbah Kiai Nur Iman, leluhur dusun Mlangi. Kiai Nur Iman, menurut cerita lisan masyarakat Mlangi, adalah seorang keturunan bangsawan keraton pada masa Mataram Islam Kartasura. Nama kecilnya Raden Mas Sandiyo, dan setelah dewasa bergelar Pangeran. Raden Mas Sandiyo adalah putra sulung Raden Pangeran Suryo Putro (bergelar Amangkurat IV). Raden Mas Sandiyo memiliki saudara-saudara yang kelak menjadi tokoh penting, yaitu Arya Mangkunegara (ayah Raden Mas Said/Mangkunegara I), Sunan Pakubuwana II, dan Sultan Hamengkubuwana I.

Pada masa mudanya, beliau belajar agama kepada seorang kyai di daerah Gedangan Sidoarjo hingga menikah dan tinggal di sana. Namun, R.M. Sandiyo adalah seorang *salik* yang senang belajar. Beliau tidak puas hanya belajar di satu tempat. Dalam perjalanan pulang ke keraton, beliau sempat

mampir-mampir untuk berguru pada kyai-kyai di daerah yang dia lewati. Tidak lama beliau tinggal di keraton, hingga akhirnya memutuskan untuk keluar dari keraton. Ada beberapa versi mengenai keluarnya R.M. Sandiyo dari keraton. Satu cerita menyebutkan bahwa R.M. Sandiyo melarikan diri dari keraton pada waktu terjadi perang saudara antara Yogyakarta dan Surakarta akibat ulah Belanda yang kemudian melahirkan perjanjian Giyanti. Pada saat itu, beliau pergi ke arah barat dengan ditemani dua pendereknya Sanusi dan Tanwisani. Awalnya R.M. Sandiyo menginap di rumah Demang Adiwongso di Gegulu, Kulon Progo, kemudian menetap di desa Susukan (Sayegan), sebuah desa di bagian barat Sleman (Rahardja, 2003: 84).

Cerita lain menyebutkan bahwa pada tahun 1757 berlangsung *kepyakan* (peresmian) Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat; Pangeran Mangkubumi diangkat menjadi raja pertama bergelar Sri Sultan Hamengkubuwana I. Acara ini berlangsung di desa Ambar Ketawang, sebuah desa yang tidak jauh dari desa Mlangi. Setelah upacara selesai, Sultan teringat pada tugasnya untuk mencari saudara sulungnya. Pencarian dilakukan dengan menyamar menjadi *kawulo,* hingga R.M. Sandiyo diketemukan. Saat berhasil ditemukan, Sultan membujuk R.M. Sandiyo untuk kembali ke keraton, dapat memilih untuk tinggal di Surakarta atau Yogyakarta. Merespons tawaran tersebut, R.M. Sandiyo memutuskan untuk tetap tinggal di Yogyakarta, akan tetapi bukan di keraton.

Karena keputusan ini, Sultan Hamengkubuwana I mengijinkan beliau untuk memilih tanah/daerah yang luasnya sejauh bunyi bedug masih terdengar. Akhirnya beliau memilih tinggal di Mlangi untuk mengajar agama. Nama Mlangi berasal dari kata "*mulangi*" yang artinya mengajar. Sejak saat itu Mlangi menjadi pusat pengajaran Islam di wilayah barat Yogyakarta. Mlangi sudah lama terkenal sebagai dusun santri. Banyak majelis-majelis ilmu ada di dusun Mlangi. Saat ini ada 16 pesantren dan puluhan majelis-majelis ilmu baik yang dikelola masjid dan musala, maupun individual di rumah orang-orang tertentu. Di sinilah uniknya Mlangi. Masyarakat Mlangi memiliki hubungan yang sangat dekat dengan keraton sekaligus menjadi

pusat pengembangan dan pengajaran agama Islam.

Aktivitas Ekonomi di Mlangi

Mlangi selain sebagai dusun santri, juga terkenal sebagai dusun pedagang/pengusaha. Kebiasaan berdagang orang Mlangi telah terbentuk melalui sejarah yang panjang. Awalnya, sejumlah orang Mlangi bekerja sebagai buruh *ngecap* di berbagai industri batik yang ada di Yogyakarta, seperti Prawirotaman, Kauman, Sosrowijayan, Patangpuluhan, bahkan ada yang bekerja di daerah Banyumas. Batik pernah mengalami *booming* pada tahun 1960-an hingga 1970-an. Pada masa itu, penghasilan menjadi buruh cap sangat menjanjikan (Supraja, 2009: 52). Penghasilan buruh *ngecap* dalam satu hari saat itu dapat digunakan untuk membiayai kebutuhan hidup selama seminggu. Dengan penghasilan tersebut, mereka dapat membeli tanah dan membangun rumah.

Tingginya upah buruh *ngecap* ini memotivasi para pekerja dari Mlangi untuk membuka industri batik sendiri. Mereka bekerja sungguh-sungguh sambil berusaha untuk mengetahui seluk beluk pembuatan batik. Mereka yang sudah menguasai pengetahuan membatik kemudian membuka usaha sendiri di Mlangi. Dari mereka lambat laun membatik menjadi usaha kebanyakan masyarakat Mlangi. Dusun Mlangi-pun berangsur-angsur dikenal sebagai pengembang industri batik, tenun, dan konveksi yang berlangsung hingga saat ini. Para pengusaha dan pedagang Mlangi tergolong pedagang yang kreatif dan inovatif. Menurut Kyai Hasan Abdullah, ketika usaha batik tulis dan cap jatuh karena terjangan batik *printing*, mereka dengan cepat memikirkan alternatif produksi lain yaitu usaha rumahan membuat batik jumputan. Ketika *Dagadu* (merek kaos oblong khas Jogja yang cukup mahal harganya) sedang menjadi idola sebagai oleh-oleh, para pengusaha Mlangi membuat tiruan produk tersebut dengan kualitas bahan yang jauh lebih murah.

Tradisi dan pengalaman mengajarkan kepada mereka begaimana menjadi komunitas pedagang yang ulet, tahan banting, dan memiliki tingkat

adaptasi yang tinggi. Dalam kondisi ekonomi yang tidak menguntungkan sekali pun mereka tetap mampu bertahan hidup. Bahkan kondisi terpuruk menjadi motivasi untuk melakukan inovasi produk. Produksi batik di Mlangi muncul dan berkembang pada tahun 1950-an. Hal ini dilanjutkan dengan adanya produksi tenun ATBM yang menghasilkan kain lurik, pembalut, serbet, dan lain sebagainya. Ketika tren ATBM berkurang, batik *printing* tampil menggantikan kedudukannya (Supraja, 2009: 58).

Saat ini usaha yang berhubungan dengan kain masih menjadi andalan sebagian besar masyarakat Mlangi. Penjualan konveksi, suplai kain untuk para pembuat konveksi, produksi jilbab dan berbagai motif mukena, pembuat slayer penutup muka, pewarnaan kain dan pembuatan batik jumputan adalah sebagian dari usaha masyarakat Mlangi. Dalam kehidupan sehari-hari, masyarakat Mlangi lebih banyak menghabiskan waktu untuk mengerjakan pekerjaannya di rumah. Mereka memotong bahan, *ngelir* (memberi warna pada bahan), menjahit atau melakukan pekerjaan lain yang ada kaitannya dengan konfeksi.

Dahulu industri rumahan ini berkembang sangat pesat. Salah satunya karena dijalankan di dusun santri. Sejak semula hinga sekitar tahun 2000-an, pesantren di Mlangi adalah pesantren salaf. Santri yang belajar di pesantren ini tidak ikut belajar di sekolah formal sehingga mereka memiliki waktu kosong di siang hari. Kondisi ini ditangkap oleh para pengusaha konveksi di Mlangi untuk memenuhi kebutuhan pekerja mereka. Apalagi sebagian besar dari mereka tidak mendapatkan kiriman dari rumah untuk keperluan tinggal di pesantren sehingga mereka harus bekerja. Mereka inilah yang menjadi motor penggerak industri konveksi di Mlangi hingga berjaya menguasai pasar Malioboro dan Beringharjo.

Keberadaan para santri sebagai pekerja konveksi ini memiliki nilai lebih di mata para pengusaha. Siti Umiyah, salah satu pengusaha konveksi yang berjaya di era 90-an, mengatakan, yang membuat usahanya maju pesat salah satunya karena para pekerjanya adalah santri. Meskipun mereka memulai kerjanya agak siang, karena paginya harus mengaji, akan tetapi kehadiran

mereka membawa berkah buat usahanya. Hampir tiap hari, para santri pekerja ini ketika melakukan pekerjaannya, seperti menjahit atau memotong bahan, dibarengi dengan mendaras hafalan bagi santri *huffadz*, atau menghafalkan *lalaran nadham* kitab. Suasana yang demikian sangat menentramkan dan diyakini Siti Umiyah sebagai salah satu sebab usahanya maju.

Semenjak tahun 2000-an kondisi sudah berubah. Modernitas memaksa pesantren dan santri beradaptasi dengan perubahan. Kepemilikan atas ijazah sekolah formal menjadi kebutuhan bagi jaminan masa depan. Kini tidak banyak lagi santri yang mondok di pesantren-pesantren Mlangi tanpa sekolah formal. Perubahan ini juga diikuti dengan pendirian sekolah-sekolah formal yang dikelola pesantren-pesantren di Mlangi. Kondisi ini membuat keberlimpahan pekerja seperti pada masa kejayaan Mlangi sebagai dusun konveksi sudah hilang. Para pengusaha Mlangi dituntut untuk mencari pekerja nonsantri yang notabene lebih susah, lebih mahal dan tidak ada jaminan moral. Perubahan ini berlangsung bersamaan dengan meredupnya kejayaan konveksi Mlangi karena gempuran konveksi Pekalongan.

Kisah Perempuan Pengasuh Pesantren

Selain kampung santri, Mlangi juga merupakan kampung pedagang. Mata pencaharian sebagian besar penduduk Mlangi adalah berdagang dan pengrajin. Tidak terkecuali mata pencaharian sebagian besar pengasuh pesantren di Mlangi. Berikut ini adalah cerita dari dua perempuan pengasuh pesantren di Mlangi.

Davinatul Ulum

Davinatul Ulum sehari-hari dipanggil Davin atau Mbak Davin.[1] Perempuan berumur 46 tahun ini adalah generasi ketiga pengasuh Pondok

1 Berbeda dengan keluarga pesantren di wilayah lain, panggilan *ning* untuk anak seorang kyai tidak begitu populer di Mlangi. Mereka biasa dipanggil dengan panggilan Mbak sebagaimana masyarakat biasa.

Pesantren As-Salafiyah Mlangi. Pesantren As-Salafiyah adalah pesantren terbesar di Mlangi saat ini. Pesantren ini dipimpin oleh KH. Suja'i, seorang mursyid tarekat Qadariyah Naqsabandiyah yang memiliki pengikut ribuan jumlahnya. Mba Davin adalah anak tertua dari Kyai Suja'i. Kiai Suja'i saat ini sudah sangat sepuh dan tidak lagi terlibat dalam kegiatan sehari-hari di pesantren. Urusan pesantren diserahkan kepada empat putra dan putrinya yang semuanya tinggal di Mlangi. Mbak Davin sebagai anak tertua bertanggung jawab terhadap kompleks *takhasus*[2] PP As-Salafiyah bersama suaminya Kyai Hasan Abdullah. Saat ini ada sekitar 160 santri di kompleks ini. Sementara keseluruhan santri PP As-Salafiyah yang tersebar di empat kompleks berjumlah sekitar 1000 santri.

Namun kegiatan sehari-hari Mbak Davin tidak hanya mengurusi kompleks pesantren miliknya. Sebagai *hafidzah* (orang yang hafal al Qur'an), dia juga mengajar al Qur'an di kompleks lain yang diasuh oleh adiknya. Biasanya beliau menerima setoran hafalan santri kompleks *takhasus* di pagi hari setelah salat subuh. Setelah itu, sekitar jam 09:00 – 10:00 beliau mengajar dan menerima setoran hafalan santri-santri di kompleks terpadu, tempat santri usia siswa MTs dan MA tinggal. Di sana ada sekitar 40 – 50 santri penghafal al Qur'an yang dibimbing Mbak Davin dan santri-santri senior dari kompleks *takhasus* (di bawah koordinasi Mbak Davin). Setelah itu ba'da maghrib beliau mengajar *al Qur'an bi an nadri* di kompleks *takhasus*.

Sebagai Bu Nyai dan juga istri dari seorang kyai yang aktif di kegiatan sosial, Mbak Davin memiliki jadwal kegiatan yang sangat padat. Selain mengajar rutin, beliau juga harus mengurus tamu yang sering kali datang tiada henti. Meski demikian, berbagai kesibukan ini tidak menyurutkan niatnya untuk terus berdagang. Mbak Davin baru memulai usaha dagangnya setelah menikah dengan Kyai Hasan pada tahun 1991. Saat menikah, status Mbak Davin masih sebagai santri di PP Sunan Pandanaran Yogyakarta

2 *Takhasus* secara harfiah berarti khusus. Kompleks takhasus di PP As-Salafiyah dikhususkan untuk santri mahasiswa, santri tidak sekolah dan penghafal Al Qur'an.

dan Kyai Hasan adalah santri kepercayaan Kyai Suja'i yang sudah diminta membantu mengajar di pesantren. Setelah menikah, sebagaimana sebagian besar anak-anak Mlangi, mereka tinggal bersama orang tua dan dinafkahi oleh orang tua. Baru ketika beliau hamil anak pertama, ibunya menyarankan Mbak Davin untuk memulai bisnis, karena kegiatan sehari-hari suaminya hanya mengajar di pesantren dan mengisi pengajian dengan penghasilan tidak menentu. Saat memulai bisnis, ibunya yang menjadi guru sekaligus mentornya dalam berjualan. Menurut Mbak Davin, ibunya sangat pandai berbisnis.

Ada tradisi menarik di Mlangi mengenai latihan berbisnis ini. Di Mlangi ada istilah *ngayuh* yang artinya meminjam barang orang untuk dijual. Karena di lingkungan sekitar ada produsen berbagai produk, dengan sangat mudah orang Mlangi meminjam barang produsen atau juragan besar untuk dijualkan. Demikian juga Mbak Davin memulai usahanya. Awalnya beliau hanya meminjam hasil produksi konveksi dari juragan untuk dijual. Beliau mengambil 10 potong dijual ke tetangga dan kenalan. Jika terjual lima, labanya disisihkan untuk persiapan kelahiran anaknya, sisanya nanti dapat dikembalikan ke juragan dan mengambil lagi model yang baru. Lama kelamaan ada pelanggan yang memesan model tertentu dengan jumlah banyak. Dari proses ini, bisnis Mbak Davin semakin berkembang.

Mbak Davin sempat hanya berjualan kerudung/ jilbab, tetapi tidak bertahan lama karena lebih sering merugi. Menurutnya, jualan jilbab itu beresiko karena model jilbab cepat sekali berubah. Pada saat stok lama belum habis, sedangkan model baru sudah ke luar, seringkali membuat stok lama tidak laku habis. Akhirnya beliau hanya membagi-bagikan stok lama ke saudara atau siapa saja. Saat ini Mbak Davin sudah mantap dengan bisnis konveksinya. Beliau menjual baju-baju yang dipakai sehari-hari, bukan baju-baju mahal yang hanya dipakai di waktu tertentu. Baginya menjual baju yang dipakai sehari-hari lebih menguntungkan, karena kebutuhannya ajeg. Tidak perlu menunggu momen tertentu, konsumen pasti membutuhkan barang yang dia jual. Kebanyakan produk yang dijual adalah gamis, berbagai model

daster, abaya, rok dan beberapa model baju kebutuhan perempuan. Sebagian besar barangnya diambil dari juragan di Pekalongan, sementara sebagian lain adalah produksi sendiri. Barang produksi sendiri antara lain mukena polos, mukena bordir dan gamis.

Mbak Davin memiliki hubungan yang sangat baik dengan juragan di Pekalongan. Saat ini Mbak Davin nyaris tidak perlu ke mana-mana untuk menjalankan bisnisnya. Setiap dia membutuhkan barang, dia tinggal telepon juragan di Pekalongan dan barang segera dikirim dalam waktu tidak lama. Barang yang dia pesan sebagian besar adalah barang-barang pesanan dari pelanggannya. Biasanya pelanggan menghubungi Mbak Davin dengan daftar barang-barang yang dibutuhkan, kemudian Mbak Davin menghubungi juragan mengenai barang-barang dimaksud. Apabila barang yang dimaksud tersedia, pengiriman barang akan diproses dengan cepat. Sedangkan jika barang tidak tersedia, juragan di Pekalongan akan mencarikan ke juragan lain, atau diminta menunggu. Ketika barang pesanan telah sampai di Mlangi maka langsung diproses untuk dikirim ke pelanggan. Kecepatan proses ini membuat stok barang yang tersedia di rumah Mbak Davin tidak banyak, kecuali barang-barang produksi sendiri.

Para pelanggan Mbak Davin sebagian besar adalah jaringan pesantren misalnya teman-temannya saat nyantri di PP Al Fathimiyah Tambak Beras Jombang dan PP Sunan Pandanaran Yogyakarta, santri dan alumni pesantren As-Salafiyah, dan kolega-kolega organisasi kepesantrenan. Di luar itu, pelanggannya adalah keluarga dan tetangga di sekitar Mlangi. Kepercayaan menjadi pondasi utama dalam bisnisnya. Mbak Davin tidak selalu menuntut para pelanggannya untuk mengirimkan uang terlebih dahulu sebelum mengirim barang. Contoh yang jelas misalnya para pelanggan yang juga temannya kala nyantri, Mbak Davin memberi kelonggaran untuk membayar belakangan. Beberapa minggu lalu (sebelum wawancara), beliau diminta untuk mengirim barang ke pelanggannya yang tinggal di Jambi dengan jumlah yang cukup banyak, akan tetapi pembayarannya dijanjikan setelah *haflah akhirus sanah* (peringatan tutup tahun) pesantren.

Ketika ditanya mengenai omset dalam sebulan, beliau mengaku tidak tahu persis karena tidak melakukan pembukuan. Yang pasti setiap hari Senin beliau mengirimkan uang kepada juragannya minimal Rp11.000.000,00. Jumlah tersebut hanya pemasukan kotor dari satu jenis dagangan. Sedangkan, beliau memiliki barang-barang jualan lainnya selain produk dari juragan Pekalongan. Sebagai pebisnis, Mbak Davin bukanlah tipe pedagang pengejar keuntungan banyak. Baginya, bisnis ini sudah mencukupi kebutuhannya. Beliau tidak memiliki cita-cita/ target pengembangan, semua dilakukan mengalir saja sebagaimana yang sudah digariskan oleh Allah. Do'anya setiap saat adalah *allahumma cukup* (wawancara, 8 April 2019).

Mbak Davin mengaku sangat menikmati bisnisnya saat ini. Beliau tidak perlu pergi ke mana-mana. Hanya dengan media telepon genggam, dia dapat menjalankan bisnis bernilai ratusan juta. 'Tidak harus kemana-mana" ini faktor penting, karena keberadaannya di pesantren sangat dibutuhkan. Mbak Davin menyampaikan bahwa suaminya seringkali mengingatkannya untuk bersyukur dengan capaiannya ini. Tanpa perlu usaha banyak, beliau dapat menjalankan bisnis yang membantu kebutuhan keluarga. Apabila dibandingkan dengan pengusaha/pedagang lain di Mlangi, beliau sangat beruntung.

Siti Fadhilah

Siti Fadhilah atau biasa dipanggil Mbak Eyfa adalah putri tunggal KH. Abdullah, pendiri PP Ar-Risalah Mlangi. Bagaimana bisnis dan pesantren terhubung sangat kuat di Mlangi, sangat terlihat dari sejarah almarhum Kyai Abdullah. Beliau tidak terlahir di keluarga yang mengelola pesantren. Akan tetapi, setiap anak di Mlangi wajib mondok di pesantren sewaktu muda; apapun latar belakang sosial ekonomi keluarganya. Demikian juga terjadi pada Abdullah muda. Sejak lulus SD, beliau dikirim ke Lasem untuk belajar agama dan menghabiskan waktu bertahun-tahun di sana. Beliau melanjutkan *nyantri* dengan KH. Chudlori di Tegalrejo, Magelang. Setalah dirasa cukup ilmu agamanya, beliau pulang ke Mlangi dan memulai berdagang.

Abdullah muda dikenal sangat pandai berdagang. Beliau punya akses ke pabrik-pabrik kain di wilayah Yogyakarta dan Jawa Tengah. Dari sana, beliau menjual kain tersebut kepada pada produsen konveksi di Mlangi. Sejak saat itu beliau menjadi pedagang yang cukup diperhitungkan di Mlangi. Di tengah kesuksesannya dalam berbisnis, beliau memutuskan untuk "pensiun dini" dan mulai mengajar ngaji. Hari demi hari muridnya bertambah. Akhirnya berdirilah PP Ar-Risalah pada tahun 2001. Saat ini pesantren Ar-Risalah diasuh oleh putra mantu beliau, KH. Syukron Amin, suami Mbak Eyfa. Kyai Sukron dan Mba Eyfa bahu membahu mengasuh pesantren yang memiliki santri putra putri sekitar 80-an. Kyai Sukron mengawal ngaji kitab, sementara Mbak Eyfa mengawal pengajaran al Qur'an. Dengan bekal *nyantri* di pesantren Krapyak dan Al-Falahiyah Mlangi, serta ijazah *hafidzah*, Mbak Eyfa cukup punya otoritas untuk mengajar ngaji.

Mbak Eyfa memulai bisnisnya di umur yang sangat muda yakni 19 tahun. Dia memulai bisnisnya dengan menjual apa saja yang bisa *dikayuh*. Hampir sama dengan Mbak Davin, Mbak Eyfa meminjam barang dari pengusaha untuk dijualkan, jika tidak laku barang dapat dikembalikan. Usahanya ini cukup lancar karena semua barang yang dia ambil selalu laku terjual. Kemudian dia mengembangkan bisnisnya dengan *kulakan* di beberapa lokasi, seperti Solo dan Jakarta. Barang yang ia jual bermacam-macam, ada baju-baju juga aksesoris. Model jualan ini agak merepotkan karena pilihannya terlalu banyak. Sering kali saat ada pelanggan memesan perlu ada komunikasi panjang. Kedua, modelnya yang cepat berubah. Barang dagangan belum habis terjual, sementara model sudah ketinggalan jaman. Kondisi ini mengakibatkan barang lama tidak akan pernah laku dijual sehingga dia rugi. Meski demikian sebagai anak dari saudagar kaya, Mbak Eyfa sebenarnya tidak terlalu merisaukan hal tersebut.

Pada akhir tahun 2011, Abahnya (Kyai Abdullah) berinisiatif untuk mengenalkan Mbak Eyfa dengan temannya yang memiliki pabrik konveksi batik di Solo. Kyai Abdullah bermaksud untuk membuka jalan bagi Mbak Eyfa melakukan kerjasama bisnis. Bisnis yang dipilih Mba Eyfa adalah

sarung perempuan yang biasa dikenakan santri putri pesantren. Bentuk kerjasama yang disepakati yaitu pabrik batik di Solo memproduksi sarung-sarung dengan desain khusus dari Mbak Eyfa dan hanya menjual kepadanya. Bisnis ini berjalan dengan baik hingga hari ini. Dalam seminggu, pabrik batik di Solo mengirim pesanan Mbak Eyfa dua kali.

Awal menjalankan bisnis sarung ini, penjualan barang Mbak Eyfa mengandalkan jaringan pesantren. Dia sering melakukan perjalanan ke Purworejo, Kendal, Kebumen, Solo dan lain-lain untuk menawarkan produknya kepada teman-teman dan alumni pesantren Ar-Risalah. Lambat laun jaringannya semakin luas. *Whatsapp Group* menjadi salah satu faktor pendukung kemajuan bisnisnya. Melalui WAG, dia menemukan pelanggan-pelanggan baru. Saat ini dia menjalankan bisnisnya dari rumah secara daring. Jika ada model baru, dia foto dan unggah ke akun twitter, IG dan juga status WA-nya. Dari metode tersebut, para pelanggan mengetahui ada produk baru yang dapat dipesan.

Sebagian besar pelanggannya adalah para *reseller*. Mereka menjual lagi produknya ke konsumen. Ketika barang baru tersedia, para *reseller* meminta Mbak Eyfa untuk memproses pengiriman kepada konsumen. Saat ini produknya sudah terdistribusi hingga luar negeri, seperti Malaysia, Brunei Darussalam dan Pakistan. Kebanyakan pelanggan puas dengan kualitas sarungnya karena dibuat dari kain goyor yang berkualitas, lebih tebal dan motifnya tidak pasaran. Orang-orang Pakistan menyukai produk Eyfa Sarung karena warna-warnanya cerah dan *ngejreng*. Mbak Eyfa mendesain sarung-sarungnya dengan sengaja memilih warna-warna cerah karena menggambarkan kegembiraan. Selain itu, sarungnya juga memiliki kekhasan lain yaitu bermotif bunga atau polkadot. Namun apabila ada permintaan motif lain, dia tetap melayani dengan cara meminta barang dari pedagang lain di Mlangi atau luar Mlangi.

Bisnis sarung ini berjalan cukup lancar. Dalam seminggu Mbak Eyfa bisa menjual minimal 500–800 sarung. Mbak Eyfa meyakini bahwa selama pesantren masih ada, bisnisnya akan terus berjalan. Dia sangat

menyukai bisnisnya sekarang, karena tidak ribet. Mengenai desain, dia tinggal menyampaikan idenya ke pabrik. Setelah itu, pabrik yang akan menerjemahkannya dalam gambar. Cara pemesanan juga cukup mudah, tinggal telepon, barang akan dibuatkan dan diantar. Selain itu, proses pelaksanaan bisnisnya juga sangat gampang karena dia hanya menjual satu jenis produk dengan satu harga, tapi motifnya beragam. Proses ini memudahkannya dalam komunikasi dengan pelanggan.

Secara umum dalam menjalankan bisnis daringnya, Mbak Eyfa memberlakukan peraturan tidak akan mengirim barang sebelum pembayaran dilakukan. Meskipun sebagian besar pelanggannya adalah *dzurriyah* (keluarga) pesanten, Mbak Eyfa memberlakukan aturan ini untuk keamanan. Jika ada yang meminta dikirim barang sebelum pembayaran maka itu kasus yang sangat spesial. Permintaan demikian hanya dilakukan oleh pelanggan yang sudah sangat akrab. Tempo pembayaran disepakati seminggu dari pengiriman. Kasus ini terjadi misalnya jika yang meminta adalah *ning* pesantren Lirboyo yang sangat dia segani.

Bisnis sarung ini adalah satu di antara sekian usaha yang dijalankan keluarga PP Ar-Risalah. Selain bisnis sarung, keluarga PP Ar-Risalah memiliki rumah kontrakan, 18 kamar kontrakan, satu kontrakan disewakan kepada perusahaan ekspedisi, dan toko serba ada yang omsetnya lebih dari Rp2.000.000,00 sehari. Mbak Eyfa menikmati menjalankan bisnis sarung ini. Baginya bisnis ini hanyalah sarana untuk tetap silaturahim dengan teman-temannya di pesantren dulu dan juga jaringan *ning-ning* pesantren di Jawa. Selain itu juga adanya rasa *eman* 'sayang' kalau tidak diteruskan. Kerjasama dengan pabrik tetap lancar meskipun saat ini sudah berganti kepemimpinan kepada anaknya. Bagi keluarga Mbak Eyfa, *"nyambut gawe iku niate ben entuk berkah. Berkah ki bakale tekan kiamat, kanggo tinggalan anak putuku ra bakal entek"* (bekerja itu diniatkan untuk mendapatkan berkah. Berkah itu sampai kiamat, diwarisan ke anak cucu tidak akan habis).

Social embeddedness

Para pemikir ekonomi klasik dan neoklasik mengasumsikan bahwa rasionalitas adalah faktor determinan dalam mempengaruhi tindakan ekonomi. Dengan demikian relasi sosial memiliki porsi kecil dalam tindakan ekonomi *(under-socialized)*. Sementara kutub yang lain mengatakan bahwa perilaku dan institusi ekonomi dibatasi oleh relasi sosial sebagai faktor determinan *(over-socialized)*. Granovetter (1985) mencoba menjembatani dua kutub pemikiran tersebut dengan mengajukan *social embeddedness* dalam memahami tindakan ekonomi. Aktor ekonomi melekat pada relasi sosial kongkret yang sedang berlangsung. Pendapat Granovetter ini adalah pengembangan dari ide Karl Polanyi yang mengatakan bahwa ekonomi adalah sebuah proses yang melekat pada lembaga ekonomi dan non-ekonomi. Lebih jauh Granovetter menyatakan bahwa *social embeddedness* adalah sebuah argumen yang mengatakan bahwa perilaku dan lembaga yang dianalisis bergantung pada relasi sosial yang sedang berlangsung. Sebaliknya, apabila menganggap keduanya sebagai entitas independen adalah kesalahpahaman akut (Granovetter, 1985: 482). Basis argumentasi ini berdasar pada tiga premis, yaitu pertama, kegiatan ekonomi adalah kegiatan sosial yang khusus; kedua, kegiatan ekonomi terletak dan melekat secara sosial; dan ketiga, institusi ekonomi adalah konstruksi sosial (Granovetter 1985).

Social embeddedness terkandung dalam relasi interpersonal aktor ekonomi dan jaringan sosial. Ini terjadi karena proses ekonomi terstruktur dalam hubungan nonpasar seperti keluarga, kekerabatan, komunitas atau birokrasi. Ketika relasi sosial belum lekat terbangun dalam interaksi aktor ekonomi, maka kalkulasi rasional bisa menjadi basis pertimbangan dalam tindakan ekonomi. Sebagai konsep analitis, *embeddedness* berbicara mengenai peran dan pentingnya jaringan sosial dalam kegiatan ekonomi (Uzzi, 1997; Jack dan Anderson, 2002).

Paling tidak, ada dua jaringan sosial yang bekerja pada dua pengusaha *cum* pengasuh pesantren di Mlangi yang saya teliti. Jaringan sosial yang pertama adalah jaringan sosial sebagai warga Mlangi yang memiliki tradisi

berwirausaha sejak dahulu kala dan memiliki ikatan kekerabatan yang sangat kuat. Kedua adalah jaringan sosial pesantren yang dimiliki karena proses *nyantri* maupun ketika menjadi pengasuh pesantren. Analisis jaringan membutuhkan pertukaran mode dan isi antarmanusia, di mana simbol (konsep, nilai, dan norma), emosi (cinta, penghormatan dan permusuhan), atau barang dan jasa dipertukarkan (Bogenhold, 2013). Memandang ekonomi sebagai sebuah kotak yang berisi alat-alat, memungkinkan seseorang untuk mengidentifikasi analisis jaringan sosial sebagai teknik ekonomi yang memungkinkan untuk memetakan perilaku ekonomi, lembaga, dan perubahan ekonomi dan sosial (Schumpeter, 1954).

Analisis jaringan menekankan proses, pengalaman dan kepercayaan personal sebagai modal penting. Dalam kasus dua informan studi ini, jaringan sosial mana yang lebih penting tidak mudah untuk diidentifikasi. Jika dikatakan bahwa jaringan sosial pesantren memiliki peran lebih penting maka akan merendahkan peran etos kerja masyarakat Mlangi yang telah terinternalisasi secara turun temurun. Etos kerja warga Mlangi sangat khas. Sebagai masyarakat santri, persoalan yang sangat duniawi dapat menjadi relijius. Bagi masyarakat Mlangi, bekerja itu bukan untuk mendapatkan kekayaan, akan tetapi sarana untuk tetap bisa beribadah kepada Allah. Jika mereka memiliki sandang, pangan dan papan cukup, maka ibadah akan tenang. Kerja bagi mereka sekedar untuk memenuhi kebutuhan hidup. Berdasarkan prinsip tersebut, orang Mlangi tidak pernah memiliki target. Bagi orang luar, mereka dianggap sebagai pemalas karena tidak setiap hari giat bekerja "jika sudah memiliki uang cukup untuk hidup hari ini, tidak perlu memikirkan kebutuhan esok hari". Menurut Gus Barrum, sikap tersebut merupakan terjemahan dari sikap *tawakkal* (berserah diri) mereka kepada Allah (wawancara, 18 April 2019).

Namun, etos yang terkesan santai ini jika diperlukan justru menghasilkan kreativitas-kreativitas yang tidak terduga. Di saat kejayaan batik *printing* terpuruk, tiba-tiba pengusaha Mlangi melahirkan kreativitas baru yakni membuat batik jumput yang segera merajai pasar Maliboro, Prambanan, dan

Borobudur. Setelah itu muncul juga usaha jual beli kain lawasan. Gabungan antara kepasrahan dalam usaha ekonomi dan kreativitas yang tak terduga ini adalah ciri khas etos kerja masyarakat Mlangi. Etos kerja masyarakat Mlangi yang khas ini mendasari perilaku ekonomi dua subjek dalam penelitian ini. Bagi Eyfa, melanjutkan bisnis sarung adalah cara untuk menyambung silaturahim dengan teman-teman sewaktu mondok, para *ning* dan *nyai* pesantren (yang ia kenal melalui WAG), dan juga alumni PP Ar-Risalah yang melakukan bisnis serupa. Sementara bagi Mbak Davin, sikap tawakal kepada Allah menjadi baju yang melindunginya dalam menjalankan bisnis. Dia tidak berharap muluk, dia hanya berharap diberi kecukupan dengan ekspresi *allahumma cukup*. Keduanya sama-sama tidak memiliki target. Mereka cukup bahagia dan nyaman dengan capaian kali ini dan tidak terpikir mengenai upaya untuk mengembangkan bisnisnya menjadi lebih besar.

Situasi demikian, bagi penganalisis ekonomi mungkin dianggap sebagai kondisi tidak rasional (Granovetter, 1985: 506). Akan tetapi apabila menggunakan analisis *social embeddedness* untuk melihat perilaku ekonomi dua pengasuh pesantren ini, maka tampak kesimpulan yang berbeda. Bagaimana bisa bisnis tidak memiliki target? Hal tersebut dianggap sebagai pilihan rasional bagi masyarakat yang tingkat relijiusitasnya tinggi. Bagi mereka, Allah sudah menjamin rezeki masing-masing orang. Tidak perlu *ngoyo* untuk mengejarnya. Bekerja memang perlu, akan tetapi malam hari adalah ruang untuk beribadah. Tidak boleh ada aktivitas ekonomi di malam hari. Di samping itu, posisi mereka sebagai pengasuh pesantren sudah sangat sibuk dengan aktivitas rutin sehingga membuat mereka merasa bersyukur dengan capaian saat ini. Capaian saat ini sudah lebih dari apa yang mereka bayangkan, oleh karena itu mereka menganggap tidak perlu berharap yang berlebihan dengan menerapkan target.

Social embeddedness mengandaikan bahwa aktivitas ekonomi bukanlah kegiatan soliter yang tercerabut dari konteks sosial. Selalu ada proses dialog antara rasionalitas dan jaringan sosial yang dimiliki aktor ekonomi. Memahami kegiatan ekonomi sebagai proses dialog ini bukanlah persoalan

mudah terutama karena pendebatan dua kutub *over-socialized* dan *under-socialized.* Untuk memudahkannya, *social embeddedness* dalam bidang ekonomi dapat dilihat dalam tiga arena, yaitu *structural context, processes* dan *performance implication* (McKeever, Jack dan Anderson, 2014: 226).

Structural Context

Johannisson, Marcela dan Gosta (2002) berargumen bahwa pengusaha dan perusahaannya (rumah produksinya) pada dasarnya berlabuh pada struktur yang lebih besar. Di dalam struktur ini, ekonomi dan lingkungan sosial secara umum tidak terpisah sehingga terdapat sumber motivasi dan kesempatan yang banyak untuk menjalankan berbagai realitas (Johannisson dan Monsted, 1997; Kloosterman, 2010). Dari sini, kegiatan ekonomi tergambar sebagai kegiatan yang sangat kompleks dan saling berkompetisi. Untuk menangkap dinamika ini, Uzzi (1997) menyarankan untuk tidak lagi menggunakan analisis *embeddedness* sebagai representasi kompleksitas sosial yang dihadapi pengusaha, tetapi lebih fokus pada perkembangan, penggunaan dan cara kerja hubungan-hubungan itu di dalam konteks operasional yang lebih luas (Johannisson dan Landstorm, 1997; Uzzi, 1997). Sementara itu, Jack dan Anderson (2002) menyatakan bahwa ketika menganalisis pengusaha (agen) maka konteks (struktur) harus dilibatkan. Alasannya karena keseluruhan konteks sosial lebih penting dari bagian-bagian individual. Oleh sebab itu bagaimana pengusaha ini secara sosial melekat dan bagaimana dia dilekatkan (kesesuaian mereka dengan struktur) akan berpengaruh pada kemampuan mereka dalam membaca sumber-sumber sosial dan ekonomi (Portes dan Sensenbrenner, 1993).

Struktur masyarakat Mlangi yang sebagian besar berwirausaha memberi konteks bagi Mbak Eyfa untuk berani memulai bisnis di usia yang masih cukup muda serta dalam keadaan tidak terhimpit kebutuhan mendesak. Pengalaman orang-orang di sekitarnya yang piawai menjalankan bisnis menjadi motivasi Mbak Eyfa untuk berani mencoba melakukan bisnis secara otodidak. Dia memulai usahanya dengan cara coba-coba, mana barang

yang laku dijual, dia akan jual. Jika tidak, berarti dia harus segera mengganti dengan barang yang lain. Mentalitas yang demikian terbentuk dari hasil struktur masyarakat yang memiliki jiwa kewirausahaan tinggi. Demikian juga bagi Mbak Davin, struktur ekonomi di Mlangi menguntungkan dia dalam melakukan bisnis. Banyaknya pengusaha di Mlangi dapat dimaknai sebagai ruang belajar yang mana dia bisa bertanya apa saja terkait bisnis. Ibunya sebagai pelaku bisnis handal menjadi tempat berguru di masa-masa awal menjalankan bisnis.

Uraian di atas menggambarkan bagaimana struktur sosial Mlangi sebagai kampung santri yang masih ada hubungan dengan keraton, memberi akses lebih kepada para pengusaha Mlangi (yang berbisnis produk-produk pesantren) agar dipercaya oleh calon pembeli (konsumen). Nama besar Mlangi mampu menjadi basis legitimasi ketika mereka menawarkan barang dagangannya ke pesantren-pesantren lainnya.

Processes

Arena lain untuk melihat *social embeddedness* adalah pada proses bagaimana praktik bisnis melekat dalam relasi sosial dan mengubah logika bisnis yang dijalankan (Jack dan Anderson, 2002). Perhatian pada proses ini mengubah ekspektasi yang diasosiasikan dengan transaksi untuk mendapatkan hasil maksimal menuju pandangan yang lebih bersifat sosial. Menurut Jack dan Anderson (2002), proses pemelekatan terdiri dari: "memahami" sifat alamiah struktur, "menetapkan" struktur, dan "menjaga" jejaring dan struktur.

Dalam pandangan ini, komunitas dan struktur-struktur sosial memberikan konteks, lokasi dan mekanisme untuk menjadi melekat. Dengan kata lain, proses pemelekatan adalah tentang menetapkan dan menjaga relasi sosial yang memungkinkan seorang pengusaha menjadi integral dan menjaga integritas struktural. Littunen (2000) melihat proses pemelekatan ini adalah waktu ketika pengusaha mengoperasionalisasikan konteks dan kebiasaan-kebiasaan khusus pribadi pengusaha yang dianggap wajar bagi pelaku, dan secara umum tidak dapat dinalar bagi orang luar.

Struktur sosial Mlangi yang sangat agamis memberi konteks bagi para pengusaha untuk menginternalisasi nilai-nilai Islam dalam perilaku ekonomi mereka. Pandangan bahwa kerja itu untuk mencari berkah, bukan uang, motivasi bekerja untuk menjalin silaturahim, kepercayaan bahwa Allah sangat adil dalam membagi rejeki, dan membantu orang yang tidak mampu sebagai praktik positif menjadikan orientasi bisnis para pengusaha ini agak berbeda dengan pengusaha kebanyakan. Dengan melihat konteks keberagamaan dan pandangan hidup pengusaha Mlangi memberikan gambaran cukup jelas dan mudah memahami mengapa mereka tidak memiliki target dalam bisnisnya. Bahkan kebanyakan masyarakat Mlangi tidak membuat target terkait hidup mereka. Mereka tidak risau dengan pertanyaan kapan harus punya rumah, kapan dapat membeli mobil dan target-target hidup yang lain. Hidup sudah ada yang mengatur, tugas kita hanya berusaha dan tawakal. Demikian pandangan mayoritas masyarakat Mlangi, termasuk dua pengusaha dalam penelitian ini.

Selain itu, relasi kekerabatan yang dekat menjadikan masyarakat Mlangi memiliki kepercayaan yang cukup tinggi terhadap sesama warga. Memulai berdagang dengan *ngayuh* tidak akan terjadi jika kepercayaan tidak menjadi pondasi. Kenyataan bahwa seluruh warga Mlangi pada dasarnya saling bersaudara, menjadikan praktik *ngayuh* ini mungkin terjadi. Sekali lagi, proses yang sepeti ini dianggap alamiah saja bagi orang Mlangi, akan tetapi agak berbeda bagi orang di luar Mlangi.

Performance Implication

Social embeddedness diakui relevan dengan kegiatan kewirausahaan karena menjadi mekanisme yang membantu pengusaha mengidentifikasi sumber daya melalui media yang tersosialisasikan (Hansen, 1995; Moody dan White, 2002). Secara sederhana Uzzi (1997) menggambarkan keterlekatan ini sebagai kesempatan untuk menjelaskan dengan gamblang bagaimana dan mengapa ikatan-ikatan sosial berpengaruh pada luaran kewirausahaan. Cara kerjanya adalah dengan memahami konteks sosial yang mana pengusaha terlekat

sehingga berpengaruh pada kinerja dengan cara memberikan kerangka moral yang menentukan tipe perilaku seperti apa yang tepat secara sosial.

Namun demikian, *embeddedness* juga bertindak sebagai penghambat kinerja. Uzzi mengidentifikasi beberapa kondisi ketika keterlekatan menjadi penghambat, misalnya keluarnya jaringan inti secara tidak terduga, kekuatan lembaga untuk merasionalisasi pasar, dan lain sebagainya (Uzzi, 1997: 17). Pandangan hidup orang Mlangi yang sangat menghormati kyai dan para *habaib* pernah menjadi ganjalan dalam kinerja Mbak Davin. Pada saat seorang *syarifah*[3] yang tinggal di luar Yogyakarta meminta barang untuk dijual, tanpa keberatan dia memenuhinya. Baginya, *syarifah* sebagaimana *habaib* adalah jaminan moral. Demikian juga dalam praktik bisnis. Ketika barang yang dibawa syarifah tidak ada kabar, awalnya dia tidak percaya bahwa *syarifah* bisa melakakuan hal itu. Ketika dihubungi berkali-kali dan tidak kunjung ada respons positif hingga akhirnya tidak dapat dihubungi sama sekali. Dari kasus tersebut, Mbak Davin percaya bahwa *syarifah* dapat memiliki akhlak yang tidak baik. Pengalaman ini membuka kesadarannya dan cukup menggoyang struktur pengetahuannya mengenai *syarifah*.

Simpulan

Selama ini beberapa penelitian mengenai *embeddedness* melihat tema dalam ranah keluarga (Aldrich dan Cliff, 2003), etnisitas (Ram dkk, 2002), kelas sosial (Anderson dan Miller, 2003) dan gender (DiMaggio dan Louch, 1998). Pesan umum dari banyak riset sebelumnya adalah *embeddedness* dalam jaringan sosial dan konteks yang berbeda memberikan akses pada sumber daya dan kemungkinan yang berbeda pula.

Dalam penelitian ini saya menggunakan ranah komunitas agama, yaitu kampung santri, sebagai konteks dalam melihat *embeddedness* (keterlekatan) bekerja. Konteks kampung santri dan jaringan sosial pesantren memberi

3 Sebutan untuk para perempuan yang memiliki garis nasab terhubung dengan Nabi Muhammad saw.

informasi mengenai sumber daya dan praktik yang berbeda. Kuatnya pandangan agama sebagai fondasi dalam menjalankan bisnis menghasilkan sebuah praktik ekonomi yang tidak menjadikan keuntungan finansial sebagai tujuan utama. Sementara kedekatan kekerabatan di Dusun Mlangi menunjukkan bahwa praktik ekonomi tidak selalu harus dimulai dengan modal finansial, akan tetapi juga dapat dilakukan dengan modal kepercayaan. Kajian ini berkontribusi melengkapi ranah konteks penelitian mengenai *embeddedness* dengan mengungkap ranah agama (pesantren) dan ekonomi di Indonesia.

Daftar Pustaka

Abdullah, Irwan. (1994). *The Muslim Businessman of Jatinom*. Amsterdam: Universiteit van Amsterdam.

Aldrich, H. E., & Cliff, J. E. (2003). The Pervasive Effects of Family on Entrepreneurship: Toward a Family Embeddedness Perspective. *Journal of Business Venturing*, 18: 573-596.

Anderson, A. R., & Miller, C. J. (2003). "Class Matters": Human and Social Capital in the Entrepreneurial Process. *The Journal of Socio-Economics*, 32(1): 17-36.

Bögenhold, Dieter. (2013). Social Network Analysis and the Sociology of Economics: Filling a Blind Spot with the Idea of Social Embeddedness, *The American Journal of Economics and Sociology*. 72(2): 293-318.

DiMaggio, P. and Louch, H. (1998). Socially Embedded Consumer Transactions: For What Kinds of Purchases Do People Most Often Use Networks. *American Sociological Review*, 63: 619–637.

Granovetter, Mark. (1985). Economic Action and Social Structure: The Problem of Embeddedness. *American Journal of Sociology*, Vol. 91, No. 3.

Hansen, Eric L. (1995). Entrepreneurial Networks and New Organization Growth. *Entrepreneurship Theory and Practice*, 19(4), 7-19.

Johannisson, B. and Landstrom, H. (1997), Research in Entrepreneurship and Small Business: State of the Art in Sweden', dalam H. Landstrom, H. Frank, J.M. Veciana, (eds). *Entrepreneurship and Small Business Research in Europe: An ECSB Survey*. Aldershot, UK: Avebury.

Johannisson, B. and Monsted, M. (1997), Contextualizing Entrepreneurial Networking. *International Studies of Management and Organisation*, 27(3), 109–36.

Johannisson, Bengt., Ramírez-Pasillas, Marcela., & Karlsson, Gösta. (2002). The Institutional Embeddedness of Local Inter-firm Networks: a Leverage for Business Creation. *Entrepreneurship & Regional Development*, 14(4): 297-315.

Kloosterman, R. (2010), Matching Opportunities with Resources: A Framework for Analysing (Migrant) Entrepreneurship from a Mixed Embeddedness Perspective. *Entrepreneurship and Regional Development*, 22(1), 25–45.

Littunen, H. (2000). Networks and Local Environmental Characteristics in the Survival of New Firms. *Small Business Economics*, 15(1), 59-71.

McKeever, Edwar., Anderson, Alastair., dan Jack, Sarah. (2014). "Social Embeddedness in Entrepreneurship Research: the Importance of Context and Community" in Chell, Elizabeth dan Karatas-Ozkan, Mine (eds). *Handbook of Research on Small Business and Entrepreneurship*. London: Edward Elgar.

Moody, James & White, Douglas. R. (2002). Social Cohesion and Embeddedness: A Hierarchical Conception of Social Groups. *American Sociological Review* 68(1): 103-127.

Mu'tasim, Radjasa dan Mulkhan, Abdul Munir. (1998). *Bisnis Kaum Sufi*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Portes, A. dan Sensenbrenner, J. (1993). Embeddedness and Immigration: Notes on the Social Determinants of Economic Action. *American Journal of Sociology* (98): 1320-1350.

Rahardja, Destha T. (2003). "Ekonomi Moral dan Rasional Pengusaha Konfeksi di Mlangi", dalam Ahimsa-Putra, Heddy Shri. *Ekonomi Moral, Rasional dan Politik*, Yogyakarta: Kepel Press.

Ram, M., Smallbone, D., Deakins, D. (2002). *The Finance and Business Support Needs of Ethnic Minority Firms in Britain*. London: British Bankers Association.

S.L. Jack dan A.R. Anderson. (2002*). The Effects of Embeddedness on the Entrepreneurial Process, Journal of Business* Venturing (17): 467-487.

Schumpeter, Joseph A. (1954). *History of Economic Analysis*. New York: Routledge.

Supraja, M. (2009). *Bisnis dan Tarekat: Studi tentang Kegiatan Bisnis Komunitas Tarekat Qodiriyah Naqsabandiyah, Mlangi, Yogyakarta.* Yogyakarta: Media Wacana.

Uzzi, B. (1997). Social Structure and Competition in Interfirm Networks: The Paradox of Embeddedness. *Administrative Science Quarterly*. 42(1), 35–67.

Zelekha, Yaron., Avnimelech, Gil., Sharabi, Eyal. (2014). Religious Institution and Entrepreneurship. *Small Business Economic*, Vol. 42, No. 4, Special Issue: Small Business, Innovation, and Entrepreneurship.

Santripreneur Berbasis Kearifan Lokal di Pesantren Miftahul Ulum Madura

Abd Hannan
Institut Agama Islam Negeri Madura

Abstrak

Madura identik dengan nilai-nilai religiusitas dan pengaruh kuat pesantren. Sebagai institusi keislaman tradisional, peran besar pesantren tidak terbatas pada wilayah keagamaan, namun juga pada aspek sosial dan pembangunan ekonomi. Tulisan ini mengkaji pembangunan ekonomi pesantren berkelanjutan melalui *santripreneur* berbasis kearifan lokal di Pamekasan, Madura. Penelitian ini menganalisis hubungan nilai kearifan lokal Madura dan aktivitas *santripreneur* ekonomi kreatif di lingkungan pesantren. Lokus analisis ditekankan pada usaha ekonomi pesantren seperti kerajinan batik, swalayan, dan koperasi berbasis syari'ah dan BMT Al-Ikhtisab di lingkungan pesantren Miftahul Ulum Pamekasan. Studi ini menggambarkan gagasan pembangunan ekonomi kreatif di Madura, khususnya dalam konteks penguatan ekonomi pesantren mandiri dan berkelanjutan.

Kata kunci: *santripreneur, ekonomi kreatif, pembangunan berkelanjutan, kearifan lokal.*

Pendahuluan

Beberapa tahun terakhir, istilah pembangunan berkelanjutan (SDGs) menjadi salah satu isu pembangunan yang berhasil mengundang perhatian besar banyak kalangan (Rahadian, 2016: 47). Negara-negara dunia yang tergabung dalam organisasi Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) berusaha

semaksimal mungkin menyelaraskan visi pembangunan negara mereka dengan rancangan pembangunan SDGs. Nampaknya ada keyakinan bahwa era pembangunan SDGs yang dewasa ini tengah bergulir adalah momentum tepat untuk menguatkan laju pertumbuhan dan pembangunan negara mereka.

Di dalam konteks pembangunan Indonesia, respons dan perhatian pemerintah terhadap agenda pembangunan SDGs tergambar jelas dalam Peraturan Presiden No 59 tahun 2017 tentang *Pelaksanaan Pencapaian Tujuan Pembangunan Berkelanjutan,* tanggal 4 Juli 2017 (Hayati dan Muhammad Arif, 2016: 131). Melalui perpres tersebut, pemerintah berkeinginan besar melakukan penyesuaian rancangan SDGs dengan rencana pembangunan jangka panjang nasional tahun 2005–2025, dan rencana pembangunan jangka menengah nasional tahun 2015-2019. Penyelarasan tersebut kemudian diterjemahkan ke dalam rancangan kebijakan yang lebih terfokus lagi, berupa Aksi Rencana Nasional (ARN) dan Aksi Rencana Daerah (ARD) *(Media Indonesia, 27/09/17).*

Untuk mencapai sasaran di atas, SDGs Indonesia menerapkan pola pembangunan dengan prinsip *No One Will Be Left Behind,* bahwa pelaksanaan pembangunan harus memberi manfaat untuk semua (Fitri, 2016: 9). Pembangunan tidak boleh terpusat pada satu daerah atau satu kawasan, namun harus menyebar luas dan menyasar setiap daerah baik dari tingkat provinsi, kota, kabupaten, kecamatan, sampai struktur yang terkecil sekalipun, yaitu pedesaan. Untuk mewujudkan tujuan tersebut perlu adanya transparansi proses sinkronisasi pembangunan. Bahwa pembangunan tidak boleh bersandar pada peran dan fungsi tunggal pemerintah, namun juga harus melibatkan semua pihak secara kolektif seperti halnya ormas, filantropi, pelaku usaha, akademisi, dan pemangku kepentingan lainnya, baik dalam hal perencanaan, pelaksanaan, dan pemantauan serta evaluasi pembangunan ke depan, sehingga prinsip pemerataan SDGs benar-benar dapat terwujud.

Namun demikian, upaya pemerintah melakukan pemerataan pembangunan bukan tanpa kendala. Kenyataan Indonesia sebagai negara seribu

pulau menimbulkan satu permasalahan tersendiri, terutama menyangkut bagaimana memastikan setiap daerah betul-betul tersentuh oleh pembangunan, terlepas dari aneka ragam keterbatasan dan problem sumber daya yang dialami. Untuk menyiasati permasalahan ini, maka gagasan pembangunan berkelanjutan kemudian dimodifikasi melalui instrumen pembangunan berlandaskan nilai lokalitas, yang saat ini kita kenal dengan pembangunan berkearifan lokal (Hannan, 2017: 5).

Secara teoritis, instrumen pembangunan berkearifan lokal memiliki visi ganda, membangun daerah berlandaskan potensi alam sosial lokal sekaligus melibatkan pasrtisipasi masyarakat lokal secara kolektif (Hannan, 2017: 6). Bagi Indonesia, instrumen pembangunan kearifan lokal memuat nilai strategis, terutama untuk mengimbangi wilayah tertentu yang memiliki tipologi sosial khusus, seperti halnya kepulauan Madura. Dalam kaitan ini, tipologi sosial masyarakat Madura yang identik dengan simbol dan lembaga keagamaan seperti halnya pesantren, pada batasan-batasan tertentu dapat menjadi nilai strategis untuk dijadikan instrumen pengembangan dan pembangunan daerah setempat (Hidayati, 2009: 66). Bagi pemerintah sendiri, gagasan penguatan ekonomi berkelanjutan melalui ekonomi kreatif pesantren adalah pertimbangan cukup logis, bahkan sangat bernilai strategis untuk tipologi daerah seperti Madura. Gagasan tersebut didasarkan pada besarnya jumlah angka pesantren di Indonesia, di mana pada 2019 ini berdasarkan data kementerian 2013-2015 mencapai 27.290 lembaga pesantren dengan jumlah 3.65 juta santri (Kemenperin, 2015). Dengan demikian, beberapa daerah yang selama ini dikenal sebagai basis keberadaan pesantren, seperti halnya Madura, memuat nilai strategis untuk dijadikan model pembangunan ekonomi daerah. Nilai strategis yang dimaksud terletak pada jati diri pesantren yang di dalamnya memiliki satu konstruksi nilai tradisional kuat dan jaringan sosial yang sangat luas (Bawono, 2018: 39). Kenyataan ini dapat menjadi nilai lebih bagi eksistensi dan keberlangsungan ekonomi pesantren, tidak saja dalam sektor penguatan ekonomi lokal *an sich*, namun juga dapat menjadi strategi bertahan pesantren dari segala bentuk gempuran ekonomi

global (baca: globalisasi).

Penelitian ini secara khusus akan mengkaji secara mendalam pembangunan ekonomi pesantren berkelanjutan melalui *santripreneur* berbasis kearifan lokal. Terdapat tiga permasalahan pokok yang akan diangkat dalam penelitian ini, yaitu 1) Konsep *santripreneur*, konsep ini merujuk pada pelaku ekonomi kreatif di kalangan komunitas pesantren, seperti santri, kyai, dan masyarakat di lingkungan pesantren; 2) Konsep kearifan lokal, merujuk pada segala potensi alam-sosial yang menjadi ciri khas daerah setempat; 3) Terakhir adalah konsep pembangunan berkelanjutan. Untuk dapat membuat penelitian ini menjadi terfokus, maka ketiga permasalahan tersebut akan dijabarkan melalui tiga pertanyaan penelitian *(reseach question)*, yakni; apa yang dimaksud dengan konsep kearifan lokal dan konsep pembangunan berkelanjutan? Bagaimana model pengembangan *santripreneur* dijalankan di lingkungan pesantren? Bagaimana pengembangan *santripreneur* memainkan peran dan fungsi strategis dalam mewujudkan ekonomi pesantren yang berkelanjutan?

Penelitian ini dilakukan di Kabupaten Pamekasan, tepatnya di lingkungan Pondok Pesantren Miftahul Ulum, Kecamatan Palengaan. Secara teoritis peneltian ini berkontribusi menambah diskusi mengenai sosial ekonomi kontemporer. Di samping itu, penelitian ini menawarkan gagasan kreatif, inovatif, dan solutif melalui pemberdayaan nilai-nilai lokalitas pesantren untuk membangun dan mengembangkan ekonomi berkelanjutan di lingkungan Madura, dan di kalangan pesantren pada khususnya.

Studi mengenai pembangunan ekonomi pesantren berkelanjutan melalui *santripreneur* berbasis kearifan lokal di sini merupakan studi lapangan, menggunakan metode penelitian observasi berdasarkan penelitian kualitatif. Penelitian kualitatif sendiri merupakan jenis penelitian yang bertujuan menjelaskan dan memahami problem penelitian secara mendalam, rinci, dan menyeluruh (Suyanto, dkk, 2005: 14). Problem penelitian yang dimaksud di sini berkenaan dengan konsep pembangunan berkelanjutan dan konsep kearifan lokal, dinamika pembangunan ekonomi kreatif pesantren berbasis

kearifan lokal, dan peran dan fungsi ekonomi kreatif pesantren kaitannya dengan penguatan ekonomi pesantren yang berkelanjutan.

Ekonomi dan Kearifan Lokal

Secara keseluruhan, sumber data studi ini berasal dari data primer dan data sekunder (Lofland dan Lyn H. Lofland, 1984: 47). Data primer diperoleh dari observasi partisipatif di lingkungan Pondok Pesantren Miftahul Ulum Palengaan, Pamekasan. Peneliti melakukan pengamatan dan penelusuran terhadap segala bentuk aktivitas ekonomi kreatif di lingkungan pesantren. Selama observasi di sini, peneliti mendatangi unit-unit ekonomi kreatif pesantren seperti koperasi pesantren, koperasi simpan pinjam pesantren berupa *Baitul Mall Wat Tamwil* (BMT) Al-Ikhtisab dan ekonomi kerajinan batik tulis, serta tata boga.

Selain melalui observasi, data primer juga diperoleh dari wawancara (Moleong, 2006: 189). Informan penelitian dipilih menggunakan metode purposif dan *snowball* (Sugiyono, 2010: 85). Informan penelitian ini yaitu aktor-aktor utama yang terlibat dalam kegiatan ekonomi kreatif pesantren meliputi kyai pimpinan pesantren, pelaku ekonomi kreatif (santri dan pengurus pesantren sebagai pembimbing santri sekaligus pelaku langsung ekonomi kreatif pesantren).

Adapun landasan teoritis yang digunakan dalam kajian ini berlandaskan pada dua teori besar dari Richard Florida (1957) dan teori spirit kapitalisme Max Weber. Mengutip Florida, Hannan (2018: 10) menyatakan bahwa aktivitas promosi dan pembangunan daerah kaitannya dengan penguatan ekonomi pesantren berkelanjutan berbasis kearifan lokal hanya akan dapat berhasil manakala memiliki modal tiga T: talenta, teknologi, dan toleransi.

Talenta menyaratkan bahwa sebuah pembangunan ekonomi daerah akan berhasil manakala diimbangi oleh ketersediaan aset sumber daya manusia yang tidak saja baik, namun juga kompetitif. Adapun secara terminologi, Lucy (2009) memberi penjelasan bahwa bakat merupakan potensi dalam anak yang harus distimulasi terlebih dahulu sehingga dapat terlihat sebagai

suatu kecakapan, pengetahuan dan keterampilan khusus yang menjadi bekal hidupnya kelak (Lucy, 2009: 47-48). Merujuk pada dua penjelasan di muka, meski talenta dan bakat memiliki sifat yang natural, sudah tertanam dalam diri individu semenjak dirinya lahir, namun dalam prosesnya tetap memerlukan rangsangan dari lingkungan. Rangsangan yang dibutuhkan dapat berupa pengembangan, pelatihan, dan penguatan keterampilan diri.

Langkah kedua pembangunan daerah menurut Richard Florida adalah aspek teknologi. Dalam konteks pembangunan ekonomi daerah, teknologi mengisyaratkan bahwa upaya menciptakan pembangunan ekonomi yang berdaya saing dan berkelanjutan, maka perlu adanya ketersediaan fasilitas teknologi yang tepat guna. Ketersediaan teknologi tepat guna inilah yang kemudian dapat disaksikan dalam keberhasilan banyak pesantren, seperti halnya Gontor, saat ini tercatat sebagai pesantren yang berhasil membangun ekonominya secara mandiri (Bawono, 2018: 42). Berkenaan dengan kajian ini, Madura sebagai daerah yang mempunyai banyak pulau membutuhkan kehadiran teknologi-teknologi kekinian yang berbasis pemberdayaan dan pengembangan aktivitas ekonomi berbasis kemaritiman. Tidak hanya itu, tipologi religiusitas masyarakat Madura yang di dalamnya dipenuhi oleh lembaga keagamaan seperti halnya pesantren, maka kehadiran teknologi harus dapat mendukung kebutuhan pesantren. Kehadiran teknologi diharapkan dapat membantu mempercepat pembangunan, pengembangan, dan kemajuan pesantren dalam segala aspek baik dalam hal pendidikan, dakwah keagamaan, dan hal fundamental menyangkut kemaslahatan dan kemajuan ekonomi umat.

Terakhir, Ricard Florida menjelaskan bahwa agenda pembangunan ekonomi daerah akan berhasil dilakukan manakala diimbangi oleh aspek budaya toleran. Secara terminologi, toleran mengandung pengertian bersifat atau bersikap menanggang (menghargai, membiarkan, membolehkan) pendirian (pendapat, pandangan, kepercayaan, kebiasaan, kelakuan, dan sebagainya) yang berbeda atau bertentangn dengan pandangan sendiri (KBBI, 2002: 618). Secara sosiologis, aspek toleransi di sini lebih mengarah

pada tranformasi kultural atau kebudayaan. Merujuk pada teori sibernatika Talcot Parson, proses pembangunan ekonomi daerah akan berhasil manakala daerah tersebut telah memiliki akar kebudayaan yang kuat.

Selain teori Richard Florida di atas, teori lain yang menjadi pisau analisis penelitian ini adalah teori spirit kapitalis Max Weber (1864-1920). Secara genealogis, teori spirit kapitalis Weber pada dasarnya merupakan perasan dari karya besar Weber, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme* (1992). Dalam pemikirannya, Weber menolak doktrin agama Kristen Ortodoks yang saat itu memahami teks-teks agama sebatas pemaknaan normatif sebagai kegiatan ritual saja. Weber berpendapat, bahwa agama memuat ajaran kompleks yang tidak saja berisikan ajaran spiritual, namun juga mengandung nilai ajaran kapitalis. Untuk menguatkan tesisnya, Weber kemudian mencontohkan pemikirannya pada aliran Calvinis dalam Kristen Protestan. Menurutnya, keberadaan aliran Calvinis merupakan representasi nyata bahwa semangat kapitalisme memiliki landasan cukup jelas dalam agama. Karenanya, semangat kerja dalam hal keduniaan sejatinya memiliki kedudukan sama dengan kegiatan ritualitas, karena sama-sama berfungsi membentuk dan menguatkan dimensi keagamaan seseorang (Weber, 2005: 35). Melalui teorinya ini, Weber hendak mengatakan bahwa setiap institusi keagamaan memiliki tanggung jawab moral mengajarkan dan mendorong penganutnya menjadi pekerja keras, tidak abai terhadap urusan dunia.

Berkenaan dengan penelitian ini, teori semangat kapitalisme ditujukan untuk menganalisa bagaimana keberadaan lembaga Pesantren Miftahul Ulum sebagai lembaga keislaman yang tidak hanya menjalankan fungsi keagamaan, seperti halnya mengaji dan belajar kitab kuning layaknya pesantren tradisional pada umumnya. Lebih dari itu, Pesantren Miftahul Ulum juga menjalankan fungsi pengembangan dan penguatan aspek keduniaan melalui penanaman spirit kapitalisme dalam diri komunitas pesantren. Dalam praktiknya, spirit kapitalisme dilakukan dalam bentuk pelatihan, penguatan ketrampilan, dan pembentukan jiwa *santripreneur* melalui aktivitas ekonomi kreatif berbasis kearifan lokal. Baik yang berbentuk perniagaan seperti aktivitas perniagaan

di swalayan, penanaman modal syariah di Koperasi BMT Al-Ikhtisab, maupun ekonomi kreatif yang berbentuk kerajinan tangan Batik Madura.

Pembangunan Berkelanjutan (SDGs)

Secara historis, berlangsungnya sidang umum Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB) ke 70 pada bulan September 2015 di New York, Amerika Serikat, merupakan titik baru sejarah pembangunan dunia. Dalam sidang tersebut, hadir 193 kepala negara dan pemerintahan dunia untuk menyepakati agenda pembangunan baru yang tertuang dalam dokumen berjudul, *Transforming Our World: the 2030 Agenda for Sustainable Development (*Utomo, 2007: 233). Agenda pembangunan tersebut kemudian menghasilkan sebuah persetujuan yang kemudian dinamakan sebagai *Sustainable Development Goals* (SDGs).

Sejak diresmikan pada tahun 2015 di Rio De Janeiro, Brasil, pembangunan berbasis SDGs secara umum memiliki visi-misi melanjutkan dan mengembangkan sekian program pembangunan sebelumnya, yakni era pembangunan abad millennium atau *Millenium Development Goals* (MDGs) (Ishartono dan Santoso Tri Raharjo, 2016: 159). Meskipun SDGs mengemban visi melanjutkan pembangunan MDGs, namun sasaran program kerja keduanya memiliki perbedaan. Pola kerja MDGs menempatkan negara-negara maju sebagai pengontrol, sedangkan negara-negara berkembang seperti Indonesia, lebih berkedudukan sebagai pihak yang 'pekerja'. Artinya, MDGs memberikan tanggung jawab yang tidak berimbang antara negara maju dan negara berkembang. Selain itu, masih terdapat kelemahan lain dalam pola kerja MDGs, khususnya dalam hal perancangan dan eksekusinya yang eksklusif dan sangat birokratis (Panuluh dan Fitri, 2016: 4). MDGs menerapkan pembangunan bersifat positivistik, kaku, dan normatif tanpa mengikutsertakan peran non pemerintah. Kenyataan ini menyebabkan proyek MDGs kerapkali abai terhadap nilai-nilai emansipatif dan partisipatif, karena dalam prosesnya kerap kali abai pada suara yang muncul dari luar mereka.

Berbeda dengan pola kerja MDGs, cara kerja SDGs lebih mengakomodasi masalah-masalah pembangunan secara lebih komprehensif baik kualitatif maupun kuantitatif. Selain itu, SDGs menempatkan negara-negara peserta dalam satu kesempatan dan kedudukan yang sama, sejajar, dan seimbang. Negara-negara maju yang dalam MDGs berfungsi sebagai negara pengontrol, kini dalam SDGs memperoleh tanggung jawab dan peran kerja yang sama. Dengan demikian, struktur hierarki yang ada pada MDGs tidak akan lagi ditemukan pada sistem SDGs (Panuluh dan Fitri, 2016: 5). SDGs mempunyai sifat universal, memberikan peran yang seimbang kepada seluruh negara dan organisasi pembangunan dunia untuk berkontribusi penuh terhadap pembangunan dalam upaya menciptakan tatanan masyarakat dunia yang sejahtera dan berkeadilan. Dengan kata lain, hal mendasar yang menjadi pembeda SDGs dengan pembangunan MDGs sebelumnya adalah sifat pembangunan SDGs yang mengedepankan pola partisipatif antara negara maju, negara berkembang, organisasi non pemerintah, dan elemen-elemen masyarakat secara keseluruhan.

Sebagai wujud kelanjutan era MDGs, agenda pembangunan berkelanjuatan (SDGs) mengusung spirit perubahan dalam upaya menciptakan tatanan kehidupan yang lebih baik. Secara lebih luas, SDGs bertujuan mengemban semangat besar untuk menciptakan iklim kehidupan masyarakat dunia yang mengarah pada terjaminnya hak asasi manusia, serta kesetaraan dalam rangka mendorong pembangunan sosial, ekonomi dan lingkungan hidup yang kesemuanya bermuara pada tercapainya kesejahteraan hidup (Erwandari, 2017: 23-25). Dalam upaya mewujudkan perubahan tersebut, model pembangunan berkelanjutan (SDGs) memberlakukan prinsip-prinsip pembangunan universal, integratif, dan inklusif untuk memastikan bahwa setiap individu, kelompok. atau golongan ikut berpartisipasi dan menikmati pembangunan secara menyeluruh. Oleh sebab itu, masalah-masalah sosial yang bersentuhan langsung dengan kemiskinan, kesenjangan, dan perubahan iklim sebagai efek dari ketidakadilan, ketidaksetaraan dan ketidakseimbangan, kesemuanya merupakan wilayah-wilayah fundamental. Dikatakan

fundamental karena sebuah pembangunan pada dasarnya harus mengemban visi universalitas, mengedepankan partisipasi lapisan masyarakat tanpa terkecuali (Ishartono dan Raharjo, 2016: 164).

Di dalam diskursus pembangunan Indonesia, term pembangunan berkelanjutan mulai intens didiskusikan baik di tataran akademik maupun praktis, tepatnya setelah keluarnya Peraturan Presiden No 59 tahun 2017 tentang pelaksanaan pencapaian tujuan pembangunan berkelanjutan (Hayati dan Arif, 2016: 131). Pemerintah berusaha melakukan penyelarasan rancangan pembangunan nasional dengan pembangunan SDGs. Penyelarasan tersebut kemudian diterjemahkan dalam sebuah *road map* pembangunan nasional yang mengusung semangat pemerataan. *No One Will Be Left Behind* yang berarti bahwa pelaksanaan pembangunan harus memberi manfaat untuk semua kalangan (Hannan, 2018: 20). Untuk dapat mewujudkan prinsip tersebut maka agenda pembangunan berkelanjutan kemudian dimodifikasi melalui instrumen pembangunan berlandaskan nilai lokalitas, atau yang dewasa ini kita kenal dengan pembangunan berkearifan lokal (Hannan, 2017: 5). Setiap daerah diberi keleluasaan cukup luas untuk melakukan satu model pembangunan berlandaskan pada nilai khas masing-masing daerah. Melalui pendekatan tersebut ada harapan cukup besar setiap daerah dapat berpartisipasi, sehingga cita pemerataan pembangunan dalam SDGs dapat terwujud nyata.

Kearifan Lokal Masyarakat Madura

Term 'nilai kearifan lokal' sesungguhnya bukan barang baru. Dalam banyak kesempatan, khususnya yang berhubungan dengan isu pembangunan dan lokalitas, term 'nilai kearifan lokal' seringkali muncul, atau bahkan dimunculkan di ruang-ruang publik. Entah itu didudukkan sebagai tema kebudayaan, sosiologis, politik, pendidikan, ataupun ekonomi. Konsep ini semakin populer setelah banyak negara menjadikannya sebagai strategi pengenalan dan pemasaran pengembangan-pembangunan daerah.

Jika ditilik lebih dalam, secara etimologi term 'nilai kearifan lokal' merupakan wujud kesatuan dari tiga kata dasar; nilai, kearifan, dan lokal. Menurut Kamu Besar Bahasa Indonesia, nilai identik dengan sifat-sifat atau hal-hal yang penting, bermanfaat, dan berguna bagi kemanusiaan (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1999: 615). Adapun kata 'kearifan' berasal dari kata dasar arif, yang artinya bijaksana; cerdik pandai berilmu (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990:48). 'Lokal' dalam Kamus Bahasa Indonesia berarti setempat; terjadi (berlaku, ada, dsb) di satu tempat saja, tidak merata (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990: 530). Dengan demikian, nilai kearifan lokal adalah seperangkat nilai, kreativitas, atau pandangan yang memuat unsur kebijaksanaan, berkeadaban dan berperadaban yang berlangsung, berada, atau berlaku di satu tempat atau lokasi tertentu.

Adapun secara terminologi, nilai kearifan lokal mengacu pada berbagai kekayaan alam-sosial yang tumbuh dan berkembang dalam sebuah masyarakat yang dikenal, dipercayai dan diakui sebagai elemen-elemen penting yang mampu mempertebal kohesi sosial di antara warga masyarakat (Abdullah, 2008: 7). Pengertian ini mengisyaratkan bahwa nilai kearifan lokal hakikatnya muncul dan tumbuh dari kemampuan dan kreativitas masyarakat, yang kemudian terinternalisasi dalam kesadaran, pikiran, sikap, dan perilaku keseharian mereka. Konsep kohesi sosial dalam pembacaan ini mensyaratkan pada fungsi dan peran strategis kearifan lokal sebagai pembentuk integritas dan kesatuan masyarakat.

Menurut Aulia dan Dharmawan (2014: 346), term kearifan lokal berasal dari sistem pengetahuan dan pemberdayaan nilai-nilai lokal, tradisi, dan adat. Adapun menurut Arafah (2002: 231), konsep kearifan lokal dipahami sebagai pengetahuan kebudayaan dalam sistem dan struktur sosial masyarakat tertentu, yang di dalamnya memuat serangkaian pengetahuan kebudayaan terdiri dari sejumlah pengetahuan kebudayaan, tata cara pengelolaan, pemberdayaan, dan pemanfaatan sumber daya alam-sosial secara lestari. Kearifan tersebut berisikan gambaran tentang anggapan masyarakat yang bersangkutan tentang hal-hal yang berkaitan dengan struktur lingkungan,

fungsi lingkungan, reaksi alam terhadap tindakan-tindakan manusia, dan hubungan-hubungan yang sebaiknya tercipta antara manusia (masyarakat) dan lingkungan alamnya. Selain uraian di atas, nilai kearifan lokal juga didefinisikan sebagai pengetahuan, gagasan, nilai, keterampilan, pengalaman, tingkah laku, dan kebiasaan adat yang dilakukan oleh masyarakat di wilayah tertentu (Hayati, 2016, 40). Dengan demikian, kearifan lokal sebagai bagian dari realitas masyarakat yang memiliki kompleksitas nilai, dalam batasan-batasan tertentu, memiliki fungsi sebagai strategi dan pandangan hidup untuk menjawab berbagai masalah dalam upaya pemenuhan kebutuhan masyarakat lokal terkait.

Berkaitan dengan fungsi nilai kearifan lokal lokal di atas, Sartini (2004: 127) menyebutkan bahwa kearifan lokal yang terdiri dari kebudayaan, tradisi, pengetahuan, kreasi, dan seperangkat nilai-nilai lokal lainnya memiliki fungsi sebagai 1) konservasi dan pelestarian sumber daya alam, 2) mengembangkan sumber daya manusia, 3) pengembangan kebudayaan dan ilmu pengetahuan, 4) petuah, kepercayaan, sastra dan pantangan. Berdasarkan fungsi-fungsi kearifan lokal di atas, khususnya fungsi pengembangan kebudayaan dan sumber daya alam, sesungguhnya dapat dimanfaatkan sebagai instrumen pembangunan. Kearifan lokal dapat menjadi jawaban dari sekian strategi pembangunan yang selama ini belum menunjukkan perkembangan, perubahan, dan kemajuan maksimal. Khususnya pembangunan di level daerah yang keberadaannya masih memegang teguh nilai dan norma lokalitas seperti halnya keseluruhan daerah di Kepulauan Madura.

Diskursus mengenai nilai kearifan lokal Pamekasan secara langsung mengantarkan kita pada realitas sosial masyarakat Madura dari banyak aspek. Seperti yang telah diuraikan sebelumnya, kearifan lokal merujuk pada setiap pengetahuan, gagasan, nilai, keterampilan, pengalaman, potensi alam, tingkah laku, dan kebiasaan adat yang dilakukan oleh masyarakat di wilayah tertentu. Dengan demikian, nilai kearifan lokal dalam sub bahasan ini tidak melulu tentang wujud kebudayaan Pamekasan *an sich*, namun juga menyangkut potensi alam sosial secara menyeluruh. Kebudayaan sebagai

salah satu wujud nyata nilai kearifan lokal adalah mencakup aspek yang sangat luas. Kebudayaan bukan semata tentang wujud kreativitas, seni, karya, tradisi, ataupun adat.

Lebih dari itu, kebudayaan juga mencakup tentang paradigma berpikir, ilmu pengetahuan, sistem sosial, dan tata kehidupan masyarakat. Oleh sebab itu, ketika kita membicarakan kebudayaan Madura, maka secara langsung akan mengantarkan kita pada pembahasan tentang sisi kehidupan masyarakat Madura secara menyeluruh dan luas. Persisnya, antara nilai kearifan lokal dan kebudayaan adalah satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. Keduanya merupakan bangunan realitas sosial yang saling berkaitan, bahkan ada dalam ruang sosial yang sama. Dari seluruh nilai kearifan lokal Madura, terdapat tema-tema pokok yang sejauh ini dikenal lengket dengan realitas masyarakat Madura oleh masyarakat umum. Beberapa tema pokok tersebut di antaranya: relijiusitas, pesantren, kesenian seperti *kerapan sapi*, *sate, remoh, sandur, tanian lanjheng, tari pecut*, *sape sono'*, dan kerajinan batik Madura (Abdullah, 2008: 7). Keseluruhan wujud nilai kearifan lokal tersebut seolah telah menjadi identitas masyarakat Madura. Bahkan, tanpa menyebutkan dari mana kebudayaan tersebut berasal, mayoritas dari kita akan tahu dan pikiran secara lagsung akan tertuju pada Madura.

Jika disederhanakan, keseluruhan nilai-nilai kearifan lokal masyarakat Madura sesungguhnya dapat dibagi dalam tiga kelompok besar. *Pertama,* kelompok sosial budaya. Pada aspek ini nilai kearifan lokal masyarakat Madura berpusat pada sistem dan struktur kebudayaan misalnya *sapeh sonok, sapeh kerrap*, *tari pecut, rokat tase', remoh, tanian lanjheng,* solidaritas, dan sebagainya (Jafar, 2017: 119); *Kedua,* kelompok sosial ekonomi. Pada aspek kegiatan ekonomi nilai kearifan lokal Madura bertumpu pada kekayaan alam-sosial di dalamnya, misal pertanian garam, tambak ikan, tembakau, dan lain sebagainya. Ekonomi-ekonomi kreatif seperti batik Madura juga merupakan salah satu nilai kearifan lokal yang berpotensi besar menjadi penyangga ekonomi setempat. *Ketiga,* kelompok sosial agama. Pada aspek sosial agama nilai kearifan lokal Madura secara umum terletak pada tipologi masyarakat

yang dikenal religius (Susanto, 2007: 97). Relijiusitas adalah sekian konstruksi nilai-nilai lokal yang mengandaikan pada penghormatan, pengagungan, pengakuan, dan pemuliaan pada nilai dan simbol-simbol keagamaan (Islam). Berkaitan dengan aspek relijiusitas tersebut, keberadaan pesantren menjadi satu struktur sosial lokal yang berpengaruh dan berperan strategis, termasuk menjadi sektor ekonomi masyarakat Madura secara umum.

Pesantren dan Nilai Kearifan Lokal

Secara umum, potret sistem dan struktur sosial keagamaan daerah Pamekasan hampir sama dengan daerah Madura lainnya, seperti Sumenep, Bangkalan, dan Sampang. Nilai sosial keagamaan sebagai identitas khas Madura sangat kental dalam produk-produk kebudayaan Pamekasan, karena merupakan daerah yang memiliki aroma religiusitas yang berpengaruh besar terhadap konstruksi sosial masyarakat setempat. Secara sosiologis, fakta religiusitas masyarakat Pamekasan tergambar jelas dari sikap dan pengagungan mereka terhadap simbol-simbol keagamaan. Simbol dan lambang keagamaan seperti halnya organisasi keagamaan Nahdhatul Ulama (NU), kiai, dan pesantren merupakan struktur sosial yang berpengaruh, juga mempunyai peran dan fungsi strategis.

Keberadaan pesantren di Pamekasan cukup vital, karena berperan sebagai lembaga sosial dalam sistem dan struktur sosial masyarakat setempat. Pesantren menjadi institusi sosial keagamaan tradisional yang juga berpengaruh terhadap keberlangsungan kegiatan sosial masyarakat dalam segala lini. Selain sebagai tempat berlangsungnya proses belajar mengajar, pesantren juga menjadi pedoman pandangan hidup masyarakat. Kemampuan Pesantren mengakomodir masyarakat merupakan bukti bahwa pesantren memiliki modal sosial kuat untuk melakukan mobilisasi masyarakat baik membentuk, mempertahankan, dan meniadakan realitas sosial tertentu. Oleh karena itu, dalam konteks kehidupan sosial masyarakat Pamekasan, pesantren bukan saja berperan strategis mentransformasikan nilai-nilai keislaman, namun juga dapat membentuk nilai-nilai sosial kultural secara umum.

Kondisi inilah yang kemudian membuat pesantren disebut sebagai makelar kebudayaan *(cultural broker)* oleh banyak akademisi sosial (Farid, 2007: 238).

Kuatnya pengaruh pesantren dalam realitas sosial masyarakat Pamekasan berbanding lurus dengan peta penyebaran pesantren di Kabupaten Pamekasan. Secara kuantitatif dapat dipastikan keberadaan pesantren tersebar luas di seluruh daerah kecamatan Pamekasan tanpa terkecuali mulai dari kecamatan kota atau kecamatan yang terletak di desa, pinggiran, dan pedalaman. Peta penyebaran pesantren di Pamekasan secara keseluruhan dapat dilihat di tabel berikut:

Pondok Pesantren dan Santri Menurut Kecamatan di Kabupaten Pamekasan Tahun 2018

No	Kecamatan	Jumlah Pesantren	Jumlah Santri
1	Tlanakan	11	2,109
2	Pademawu	5	688
3	Galis	2	93
4	Larangan	19	3,625
5	Pamekasan	11	4,394
6	Proppo	10	5,54
7	Palengaan	29	25,012
8	Pegantenan	24	2,422
9	Kadur	20	5,585
10	Pakong	11	3,481
11	Waru	8	2,353
12	Batu Marmar	19	3,274
13	Pasean	16	1,233
		185	59,323

Sumber : Kantor Departemen Agama Kabupaten Pamekasan

Jika mengacu pada penjelasan Said Abdullah (2007: 15), keseluruhan pesantren di atas dapat dibagi menjadi dua kelompok besar, yakni pesantren dengan sistem *salaf* dan pesantren dengan sistem *khalaf*. Pesantren salaf adalah pesantren yang mengedepankan karakteristik sistem, pola, atau

pendekatan tradisional. Konsep tradisional di sini meliputi keseluruhan sistem pendidikan dan pengajaran yang diberlakukan di pesantren, serta konstruksi keislaman yang masih memegang kuat nilai, ajaran, dan ritual keagamaan Islam klasik. Sebaliknya, pesantren *khalaf* adalah pesantren yang memilih karakteristik terbuka, membuka diri terhadap sistem pendidikan modern, atau minimal memadukan dua karakter antara modern dan tradisional.

Berkenaan dengan ruang gerak sosialnya, peran dan fungsi sosial pesantren di Pamekasan dapat dipetakan sebagai berikut:

a) Fungsi keagamaan

Sebagaimana pesantren pada umumnya, fungsi keagamaan adalah fungsi utama keberadaan pesantren di Pamekasan. Ini merupakan jati diri pesantren yang secara moral tumbuh dan berkembang untuk menanamkan sekaligus memperkuat nilai-nilai ajaran agama. Mayoritas pesantren di Pamekasan menganggap hal-hal yang menyangkut agama sangat prinsipil. Berkenaan dengan fungsi agama pesantren ini, KH. Misbah, selaku pimpinan Pesantren Miftahul Ulum menuturkan:

> Oh, iya, keagaamaan itu adalah suatu pembelajaran. Misi utama setiap Pesantren adalah dakwah, pembelajaran tentang Islam. Kemudian agar masyarakat memahami apa itu agama, maka perlu disosialisikan, dibumikan, apa itu halal apa itu haram, tidak dengan cara menyampaikan begitu saja halal haram… (wawancara KH. Misbah, 7 April 2019).

Meski kebanyakan pesantren Pamekasan menekankan aspek keagamaan, bukan berarti menihilkan pembelajaran kurikulum pendidikan formal. Beberapa pesantren telah mampu menjalankan langkah inovatif, melakukan modifikasi kurikulum pendidikan dengan memadukan materi ajaran keagamaan dan materi ajaran formal. Dengan pendekatan tersebut, pesantren berupaya menjalankan agenda emansipasi pendidikan, dan meninggalkan tradisi dikotomi pendidikan seperti yang terjadi pada masa terdahulu.

b) Fungsi pendidikan

Fungsi pendidikan dapat dikatakan sebagai fungsi vital dalam diri pesantren. Posisi ini didasarkan pada peran pesantren yang dalam tataran praktisnya lebih banyak bergerak di aktivitas pengajaran dari pada aktivitas sosial lainnya. Secara umum, fungsi pendidikan pesantren dijalankan dalam bentuk yang bervariasi, mulai dari kegiatan pendidikan formal dan non formal. Pada tataran pendidikan formal, pesantren mengadakan kegiatan belajar-mengajar berjenjang sebagaimana lembaga pendidikan pada umumnya. Sedangkan pada tataran pendidikan non formal, pesantren mengadakan sistem pembelajaran tradisional yakni kajian atau pembelajaran kitab kuning. Di beberapa pesantren yang masih memegang kuat sistem salaf, kegiatan pembelajaran non formal dilaksanakan dalam bentuk *sorogban.* Ada juga kegiatan pendidikan pesantren secara informal yakni dilakukan secara kolektif melibatkan keseluruhan komunitas pesantren, baik dari kyai, pengurus pesantren, santri, dan masyarakat di sekitar pesantren.

Sedangkan untuk pesantren yang memiliki sistem *khalaf* atau yang sudah sedikit menerapkan sistem modern seperti halnya Pesantren Miftahul Ulum, pendidikan dijalankan dengan cara mengakomodir dua sistem pendidikan berbeda baik pendidikan formal dan non formal. Pesantren dengan kategori ini menerapkan sistem pembelajaran modern dengan model pendidikan berjenjang. Penerapan dua model pendidikan ini merupakan sebuah usaha untuk dapat menjawab tantangan dan perubahan sosial masyarakat yang semakin kompleks. Pesantren dituntut untuk dapat mengakomodir kebutuhan pendidikan masyarakat dalam segala bentuk lintas keilmuan.

c) Fungsi kebudayaan

Fungsi kebudayaan mengandaikan segala bentuk aktivitas ritual keagamaan menjadi ciri khas keislaman pesantren, contohnya tahlilan, shalawatan, hadarah, *banjari*, dan lain sebagainya. Menariknya, fungsi kebudayaan pesantren tidak semata ditujukan pada makna kebudayaan *an sich,* melainkan juga sebagai representasi keagamaan yang mencerminkan nilai-nilai religiusitas. Keistimewaan tersebut dapat menjawab pertanyaan mengapa mayoritas pesantren memiliki sikap dan perilaku inklusif terhadap segala bentuk kebuda-

yaan lokal di sekitarnya, tanpa menghilangkan identitasnya sebagai lembaga keagamaan.

Pada tataran praktik, fungsi kebudayaan pesantren diwujudkan dalam bentuk nilai, di mana pesan-pesan moral keagamaan diajarkan dan ditransfromasikan dalam bentuk kegiatan ritual keagamaan yang bersentuhan langsung dengan nilai serta kreativitas lokal masyarakat. Contoh yang dapat dilihat seperti halnya tradisi, adat istiadat, dan kesenian khas daerah. Berdasarkan penelusuran di lapangan, fungsi kebudayaan dalam kehidupan sehari-hari di lingkungan pesantren Pamekasan, khususnya di Pesantren Miftahul Ulum berbentuk kegiatan seperti *koloman,* kesenian *hadrah*, dan sebagainya.

d) Fungsi penguatan ekonomi

Fungsi ekonomi dari pesantren merupakan salah satu fungsi yang selama ini tidak banyak dibacarakan masyarakat umum. Adanya anggapan demikian mengingat kebanyakan masyarakat melihat peran dan fungsi sosial pesantren hanya sebatas pada penguatan dan pengembangan dakwah agama dan pendidikan. Jika dikaji lebih mendalam, pesantren memiliki potensi besar memajukan dan mengembangkan kehidupan masyarakat. Bukan hanya dalam bidang pendidikan, pesantren juga berperan pada aspek paling substansial yang bersentuhan langsung dengan ekonomi dan kesejahteraan umat. Pesantren melalui kemampuannya beradaptasi dengan masyarakat lokal, menjalankan kegiatan ekonomi yang berorientasi pada pengembangan dan penguatan nilai kearifan lokal. Di Pesantren Miftahul Ulum terdapat pendirian koperasi, penyediaan layanan simpan pinjam berbasis syariah, serta pengembangan usaha kerakyatan berbentuk ekonomi kreatif. Salah satu kegiatan yang digagas adalah *santripreneur*. Fungsi ekonomi dari pesantren ini semakin jelas dengan pernyataan KH. Misbah selaku pimpinan, sebagai berikut:

> …..pada gerenasi kedua, kira-kira pada kepemimpinan KH. Mu'afa, pesantren tidak saja berkecimpung dalam masalah sosial, tetapi juga berkecimpung dalam hal merintis dan memajukan ekonomi kepesantrenan (wawancara KH. Misbah, 7 April 2019).

Dalam hal perniagaan, peran ekonomi pesantren paling dominan berbentuk ekonomi ritel seperti pertokoan, swalayan dan kantin pesantren. Adapun layanan simpan pinjam berupa koperasi syariah yang populer disebut dengan *Baitul maal wat tamwil* (BMT). Pertama, Koperasi Al-Ikhtisab, sebuah swalayan besar sebanyak empat unit yang menyebar luas di empat desa berbeda. Kedua, *baitul maal wat tamwill* (BMT) Al-Ikhtisab, yaitu sebuah layanan simpan pinjam sekaligus penanaman modal. Saat ini BMT Al-Ikhtisab telah memiliki enam (6) cabang yang tersebar di lima kecamatan berbeda. Selain dua kegiatan perekonomian di atas, peran ekonomi Pesantren Miftahul Ulum dalam bentuk kegiatan ekonomi kreatif berpusat pada kreativitas santri, seperti kerajinan batik, tata boga, kesenian gambus dan *al-banjari*. Meskipun berbentuk kesenian, gambus dan *al-banjari* terbukti dapat membantu roda perekonomian dan pembangunan pesantren.

Santripreneur: Penguatan Ekonomi Berkelanjutan

Secara genealogis, *santripreneur* merupakan akronim dari dua kata, yakni santri da**n** *entrepreneur*. Santri merujuk pada keberadaan komunitas pelajar di lingkungan pesantren, sedangkan *entrepreneur* memiliki arti sebagai pengusaha (Kemenperin, 2015). Dengan demikian, pengertian secara etimologi *santripreneur* adalah santri yang mempunyai dua kemampuan sekaligus, yakni kemampuan agama sekaligus wirausaha. Adapun secara terminologi, *santripreneur* merupakan gagasan pembangunan ekonomi dalam rangka mengembangkan industri kecil dan menengah (IKM) di lingkungan pondok pesantren untuk membangun satu kemandirian industri nasional-daerah yang bebasis ekonomi syariah. Melalui kegiatan *santripreneur,* pesantren yang selama ini dinilai sebagai institusi keagamaan tradisional yang semata bergerak di bidang agama dan pengajaran dapat meningkatkan perannya pada tahap dan posisi lebih sentral. Usaha demikian dimungkinkan untuk menjawab segala bentuk persoalan sosial eknomi masyarakat serta tantangan ekonomi global, khususnya menyangkut agenda pembangunan ekonomi berkelanjutan.

Konsep *santripreneur* sebagai representasi santri berjiwa wirausaha sesungguhnya memiliki relevansi kuat dengan realitas pesantren Pesantren Miftahul Ulum. Meski Pesantren Miftahul Ulum memiliki visi besar dalam hal keagamaan, yakni melakukan agenda pembelajaran dan dakwah keislaman, namun dalam bagian-bagian tertentu pesantren juga memberi perhatian cukup besar terhadap penguatan sosial menyangkut kesejahteraan masyarakat secara umum. Besarnya perhatian pesantren terhadap aspek sosial ekonomi masyarakat tergambar jelas dalam keseluruhan aktivitas dan program keseharian pesantren, yang menfokuskan pada pengembangan dan penguatan sektor ekonomi baik yang didasarkan pada pendekatan teoritis ataupun melalui jalan praktik.

Agenda *santripreneur* di lingkungan Pesantren Miftahul Ulum dijalankan melalui kegiatan pengajaran, kursus, dan pembinaan. Pada tahap ini, santri dibekali berbagai pengetahuan teoritis tentang dunia usaha secara menyeluruh. Materi mengenai dunia wirausaha, seperti pengenalan komoditas, sistem produksi, *branding* produk, dan strategi pemasaran, kesemuanya diperoleh dari kegiatan pembelajaran di Pesantren Miftahul Ulum. Untuk mengoptimalkan kagiatan ini, Pesantren Miftahul Ulum menerapkan jenjang pendidikan kejuruan (SMK) lintas jurusan. Penerapan ini bertujuan untuk menunjang ketrampilan, kemampuan, dan keterampilan para santri, sehingga santri tidak hanya kompeten dalam hal keilmuan (agama), namun juga memiliki skill dan keterampilan wirausaha. Menyesuaikan kebutuhan lingkungan masyarakat, formulasi kejuruan diarahkan pada penguatan nilai-nilai lokal, seperti halnya kejuruan tata boga, tata busana, dan ilmu komputer. Jika dikaitkan dengan teori besar Richard Florida, pengembangan ekonomi kreatif *santripreneur* melalui pendidikan, sesungguhnya merupakan suatu keniscayaan. Salah satu syarat mutlak keberhasilan pemasaran dan pembangunan daerah mutlak harus diimbangi oleh ketersediaan talenta atau bakat sumber daya manusia.

Dari tiga jenis wirausaha yang dijalankan Pesantren Miftahul Ulum, yakni swalayan, kantin pesantren, dan koperasi syariah, BMT Al-Ikhtisab setiap santri memiliki kesempatan mengasah dan menggali keterampilan

untuk kemudian menjadi bekal pelaku bisnis dan wirausaha yang siap pakai. Sementara agenda *santripreneur* dalam usaha ekonomi kreatif berbentuk batik dan tata boga menjadi branding yang mengusung atau menonjolkan kreativitas lokal. Batik misalnya, motif yang ditonjolkan adalah motif batik khas Pamekasan yang memiliki corak warna cerah, seperti batik *serat kayu* dan batik *serat batu*. Sedangkan tata boga, produk ekonomi kreatif berbentuk prodak makanan ringan dan kue tradisional khas Pamekasan, misalnya kue *bangkit*, *krupuk singkong*, *kurup pisang*, dan lain sebagainya. Pemanfaatan dan penguatan ekonomi lokal melalui batik dan tata boga, seperti yang diterapkan di lingkungan Pesantren Miftahul Ulum merupakan perwujudan strategi penguatan ekonomi lokal berkelanjutan melalui nilai kearifan masyarakat setempat. Praktik yang berlangsung sebagaimana definisinya, bahwa kearifan lokal merupakan keseluruhan nilai kreasi atau pandangan yang memuat unsur kebijaksanaan, berkeadaban dan berperadaban yang berlangsung, berada, atau berlaku di satu tempat atau lokasi tertentu, dan bersifat khas (Hannan, 2018: 56).

Secara umum, wirausaha dan bisnis Pesantren Miftahul Ulum cenderung memiliki label *syari'ah*. Label ini dimaksudkan untuk penyesuaian diri, mengingat latar kelembagan mereka yang berada di lingkungan pesantren. Labelisasi syariah yang ditonjolkan dunia pesantren melalui unit-unit usaha mereka, pada batasan tertentu juga bisa dimaknai sebagai strategi untuk menarik minat pangsa pasar, yakni masyarakat Pamekasan, yang notabennya memiliki sistem dan kultur masyarakat religius. Stretegi labelisasi syariah kegiatan ekonomi kreatif di lingkungan Pesantren Miftahul Ulum terbukti efektif menarik minat pasar. Secara kuantitatif, produk ekonomi kreatif di lingkungan Pesantren Miftahul Ulum semakin berkembang. Ini dapat dilihat dari meningkatnya jumlah koperasi dan swalayan pesantren yang tersebar di beberapa daerah. Pada tahun 2018 swalayan hanya memiliki tiga cabang, kini pada tahun 2019 sudah berkembang menjadi empat cabang. Sedangkan koperasi simpan pinjam, BMT Al-Ikhitsab pada tahun 2018 lalu baru berjumlah empat, kini bertambah menjadi enam.

Fakta semakin naiknya perkembangan ekonomi kreatif di Pesantren Miftahul Ulum berbanding lurus dengan jumlah serapan angka pekerja di lingkungan masyarakat setempat. Keberadaan ekonomi kreatif di pesantren memberi efek besar dalam pengembangan dan penguatan ekonomi masyarakat. Efek tersebut dapat dilihat dari beberapa indikator: *pertama*, kehadiran ekonomi kreatif swalayan secara signifikan telah menciptakan lowongan pekerjaan. Dari lima unit swalayan yang dimiliki Pesantren Mifthaul Ulum telah menyerap sebanyak 73 tenaga kerja. Mayoritas tenaga kerja swalayan adalah bagian komunitas pesantren, yakni santri, alumni dan masyarakat di sekitar pesantren. Koperasi berbasis syariah BMT Al-Ikhtisab telah menampung 29 karyawan dan jumlah anggota sebanyak 473 orang. Perkembangan Koperasi Al-Ikhtisab bisa dilihat di gambar berikut:

Perkembangan Koperasi Pesantren Miftahul Ulum,
BMT Al-Ikhtisab Tahun 2018

No	Keterangan	Jumlah	Pertumbuhan	
			Jumlah	Persen
1	Kantor	6	2	1.3%
2	Karyawan	29	8	1.3%
3	Anggota	473	27	1.1%
4	Penabung	4.773	227	1.1%
5	peminjam	-`	-	-

Sumber : Pimpinan Koperasi Al-Ikhtisab Miftahul Ulum Pamekasan

Dari keseluruhan temuan di atas, pengembangan ekonomi Pesantren Miftahul Ulum sesungguhnya merupakan representasi atau perwujudan kegiatan pembangunan ekonomi kontemporer, atau yang selama ini kita kenal dengan pembangunan berkelanjutan. Terdapat tiga alasan utama yang mendukung pernyataan tersebut. *Pertama,* pembangunan ekonomi berkelanjutan selama ini dipahami sebagai satu *road map* ekonomi yang menitikberatkan pada nilai kearifan lokal. Salah satu prinsip utama kearifan lokal adalah adanya partispasi masyarakat setempat dalam proses

pembangunan ekonomi, sehingga dengan partisipasi tersebut ada peluang besar mengangkat taraf ekonomi masyarakat. Pada puncaknya, partisipasi masyarakat dapat menjadi instrumen untuk mewujudkan kesejahteraan hidup, khususnya komunitas pesantren seperti santri, dan masyarakat yang tinggal di lingkungan pesantren.

Kedua, pembangunan ekonomi berkelanjutan memegang prinsip pemerataan, *no one will be left behind,* artinya pelaksanaan pembangunan harus memberi manfaat untuk semua (Fitri, 2016: 9). Prinsip pemerataan mensyaratkan bahwa suatu pembangunan ekonomi harus dapat menyasar semua daerah dan kelas sosial tanpa terkecuali. Pembangunan ekonomi tidak boleh berpusat pada satu daerah saja, namun harus dijalankan di segala penjuru, terutama di daerah-daerah yang jauh dari keramaian kota, desa dan pedalaman. Kehadiran ekonomi kreatif dalam bentuk kegiatan *santriprenuer* di lingkungan Pesantren Miftahul Ulum dapat menjadi instrumen pemerataan pembangunan ekonomi daerah Kabupaten Pamekasan. Kegiatan ekonomi kreatif Pesantren Miftahul Ulum menciptakan lapangan pekerjaan, mendorong perekonomian masyarakat sekitar, memberdayakan santri dan para alumni, sehingga secara tidak langsung turut serta menurunkan angka pengangguran. Pelaksanaan ekonomi pesantren tidak hanya kuat karena berbasis modal sosial, namun juga mandiri.

Ketiga, pembangunan berkelanjutan memiliki prinsip pemanfaatan nilai-nilai lokal, baik dalam bentuk nilai sosial maupun alam-lingkungan. Prinsip nilai lokalitas di sini memberi keleluasaan bagi setiap daerah melakukan improvisasi dan membangun kreativitas bagaimana mengelola dan memberdayakan segala potensi alam sosialnya. Dengan demikian, setiap daerah dapat memiliki peluang cukup luas untuk menggali, mengembangkan, dan memaksimalkan segala nilai alam sosial yang dimiliki untuk kepentingan ekonomi umat. Sebagaimana yang telah diuraikan di atas, kegiatan *satriprenuer* di lingkungan Pesantren Miftahul Ulum berbasis ekonomi kreatif telah merepresentasikan pembangunan ekonomi berkelanjutan. Ini tergambar jelas dalam model ekonomi pesantren yang menempatkan nilai kearifan lokal

sebagai jangkar sekaligus strategi pembangunan dan pengembangan perekonomian daerah.

Simpulan

Berdasarkan diskusi di atas, terdapat tiga poin penting yang menjadi simpulan kajian ini. *Pertama,* pengembangan ekonomi berkelanjutan melalui kegiatan *santriprenuer* berbasis kearifan lokal di Pesantren Miftahul Ulum menggambarkan secara jelas model aktivitas perekonomian yang berpusat pada pengembangan dan pengelolaan nilai-nilai kearifan lokal. Konsep ekonomi berkelanjutan mensyaratkan bahwa aktivitas perekonomian di Pesantren Miftahul bertujuan pada penguatan ekonomi sekaligus pemberdayaan lingkungan, khususnya komunitas pesantren. Dengan pemberdayaan, aktivitas ekonomi di lingkungan pesantren turut membantu terciptanya proses pembangunan yang merata. Sedangkan konsep kearifan lokal merujuk pada segala potensi alam-sosial yang ada di lingkungan pesantren, baik potensi kebudayaan, kreativitas, dan nilai sosial lain yang tumbuh dari pesantren.

Kedua, pembangunan dan pengembangan ekonomi berkelanjutan melalui kegiatan ekonomi kreatif *santriprenuer* di lingkungan Pesantren Miftahul Ulum dijalankan melalui dua pendekatan, teoritis dan praktik. Pendekatan teoritis mengupayakan penguatan dan pengembangan kognitif. Pesantren memberikan pengetahuan, pelatihan, dan pembinaan kepada santri tentang berbagai hal yang berkenaan dengan ekonomi kreatif misalnya pelatihan kerajinan batik, tata boga, serta memberi kesempatan santri untuk magang di koperasi dan swalayan pesantren. Untuk memaksimalkan upaya ini, Pesantren Miftahul Ulum menerapkan sistem pembelajaran kejuruan lintas jurusan. Beberapa di antaranya adalah jurusan tata busana, tata boga, dan teknik informatika. Sendangkan pendekatan praktik, agenda *santripreneur* di Pesantren Miftahul Ulum dijalankan dalam berbagai bentuk kegiatan ekonomi yang bersentuhan langsung dengan dunia wirausaha dan bisnis yakni swalayan, kantin pesantren, dan koperasi syariah, BMT Al-Ikhtisab.

Ketiga, besarnya potensi peran dan fungsi strategis ekonomi kreatif pesantren berbasis kearifan lokal mendorong pesantren untuk terus melakukan penguatan diri, memaksimalkan potensi alam-sosial dalam rangka membangun perekonomian lokal yang kuat serta mandiri. Poin penting dari ekonomi kreatif pesantren adalah keterlibatan semua pihak termasuk para *stake holders* yang terus mendukung serta memberi perhatian cukup besar terhadap keberadaan pesantren. Terakhir, aktivitas ekonomi kreatif pesantren di masa akan datang perlu diimbangi dan didukung oleh suatu kebijakan ekonomi politik yang betul-betul menjalin keselarasan, penguatan dan pengembangan ekonomi pesantren.

Daftar Pustaka

Abdullah, Irwan, dkk (ed.). (2008). *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Abdullah, Said. (2007). *Pesantren, Jati Diri dan Pencerahan Masyarakat,* Cet. I. Sumenep: Said Abdullah Istitute Publishing.

Anggraini, Amelia, (2017). *Indonesia dan SDGS*, http://www.mediaindonesia.com/, 19 April 2019.

Arafah, N. (2002). *Pengetahuan Lokal Suku Moronene dalam Sistem Pertanian di Sulawesi Tenggara.* Program Pascasarjana Institut Pertanian Bogor.

Bawono, Anton (2018). Creative Economic Development of Pesantren. *Shirkah: Journal of Economics and Business,* 3 (1).

Erwandari, Nelti. (2017). Implementasi Sustainable Development Goals (SDGs) Dalam Meningkatkan Ketahanan Pangan di Provinsi Riau. *Jurnal Ilmu Hubungan Internasional*, Vol. 5 (3).

Faridl, Miftah. (2007). Peran Sosial Politik Kyai di Indonesia. *Jurnal Sosioteknologi,* Vol. 11 Tah. 6.

Ghufron, M. Nur & Risnawati S. Rini. (2009). *Teori-teori Psikologi.* Yogyakarta: Arruzz Media.

Hannan, Abd. (2018). Strategi Penguatan Pembangunan Madura yang Berkelanjutan Melalui Pemberdayaan Nilai Kearifan Lokal*, Jurnal Dimensi*, Vol. 1, No. 1.

Hannan, Abd. (2017). *Perempuan, Gender, dan Pembangunan; Telaah Kritis*

terhadap Eksistensi Kebudayaan Madura dalam Era Pembangunan Berbasis Berkelanjutan. Yogyakarta: Elmatera.

Hidayati, Tatik. (2009). Perempuan Madura Antara Tradisi dan Industrialisasi, *Jurnal Karsa,* vol. xvi, no. 2.

Ishartono dan Santoso Tri Raharjo. (2016) Sustainable Development Goals (SDGs) dan Pengentasan Kemiskinan. *Share: Social Work Jurnal*, vol VI (2).

Iskandar, Harun. (2010). *Tumbuhkan Minat Kembangkan Bakat*. St Book.

Jafar. (2017). Solidaritas Imigran Madura di Perantauan Desa Jemparing Kecamatan Longikis Kabupaten Paser. *eJournal Sosiatri-Sosiologi*, Vol. 5, No. 1.

Kemenperin. (2015) *Santripreneur Wujudkan Ekonomi Berbasis Syariah*, http://www.kemenperin.go.id/artikel/18398/Santripreneur-Wujudkan-Ekonomi-Berbasis-Syariah, diakses pada 21 April 2019 (19: 55)

Leksono, Afif dan Purbayu Budi Santosa. (2014). Faktor-Faktor yang Mempengaruhi Pendapatan Industri Kreatif Di Indonesia (Tahun 2002 – 2008), *Journal of Economic,* Vol. 3, No. 1.

Lofland, Jhon, & Lyn H. Lofland. (1984). *Analizying Social Settings: A Guide to Qualitative Observation and Analysis*e. Belmot: Calivornia.

Lucy, Bunda. (2009). *Mendidik Sesuai dengan Minat dan Bakat Anak*. Jakarta: Pustaka.

Moleong, Lexy J. (2006). *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Nur Hayati, Beti dan Muhammad Arif Fahrudin Alfana. (2016). Kebijakan Kependudukan di Kabupaten Sleman Pasca Berakhirnya MDGS. *Jurnal Kajian Ilmu Administrasi Negara,* Vol.4 (2).

Penuluh, Sekar dan Meila Riskia Fitri. (2016). *Perkembangan Pelaksanaan Sustainable Development Goals (SDGS) di Indonesia September 2015-September 2016*. Paper dalam International NGO Forum On Indonesian Development.

Rahadian, A.h. (2016). Strategi Pembangunan Berkelanjutan. *Jurnal Stiami*, Vol. III (1).

Sartini. (2004). Menggali Kearifan Lokal Nusantara Sebuah Kajian Filsafat. *Jurnal Filsafat*, Vol. 37 (2) .

Sugiyono. (2010). *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif dan R & D,* Cet.

XV. Bandung: Alfabeta.

Susanto, Edi. (2007). Revitalisasi Nilai Luhur Tradisi Lokal Madura. *Jurnal Karsa,* Vol. XII (2).

Suyanto, Bagong dkk. (2011). *Metode Penelitian Sosial,* Cet. VI. Jakarta: Kencana.

Utomo, Budi. (2007). Tantangan Pencapaian Millenium Development Goals (MDGS) Bidang Kesehatan di Indonesia. *Jurnal Kesehatan Masyarakat Nasional,* Vol. 1 (5).

Weber, Max (2005). *Etika Protestan dan Spirit Kapitalisme*, terj. TW Utomo dan Yusup Pria Sudiarja. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Entrepreneurship dalam Masyarakat Pesantren di Pulau Lombok

Muh. Salahuddin, Nurhilaliati & Zaenal Arifin Munir
Universitas Islam Negeri Mataram

Abstrak

Agama seringkali dituduh sebagai penghambat pembangunan. Pesantren, sebagai salah satu instrumen penguatan keberagamaan terkadang menjadi objek yang disandingkan dengan kegagalan agama. Namun pada sisi lain, sebenarnya pesantren tidak pernah diam, dan terus berdialog dengan setiap detail perubahan yang ada. Dari sinilah perilaku inovatif-kreatif masyarakat pesantren diuji. Tidak hanya dalam dunia pendidikan, inovasi dan kreativitas masyarakat pesantren sudah masuk dalam ranah ekonomi dan bisnis. Sebagiannya telah terstruktur, dan sebagian lain masih mencari pola ideal untuk menyiapkan generasi yang siap dengan perubahan yang terjadi dalam masyarakat. Tulisan ini menggali potensi ekonomi kreatif beberapa pesantren di Lombok.

Kata kunci: *perubahan sosial, entrepreneur, pesantren*

Pendahuluan

Agama, khususnya Islam seringkali dibenturkan dengan kemajuan dan antiperubahan. Akibatnya, identitas kemiskinan, keterbelakangan, kebodohan, tindak kekerasan dan hal negatif lainnya seringkali dilekatkan kepada Islam dan pemeluknya. Parahnya lagi, lembaga pendidikan Islam (pondok pesantren) seringkali dituding untuk melestarikan identitas di atas,

yang akibatnya sampai pada kesimpulan bahwa agama dan instrumen yang ada di dalamnya adalah sebagai penghambat kemajuan dan perkembangan ekonomi; terlebih lagi setelah dikaitkannya Islam dengan aksi terorisme yang marak beberapa dekade ini (Irawan dan Aziz, 2007). Pesantren, bagi banyak orang dianggap tidak memberikan sumbangan signifikan dalam proses pembangunan.

Secara historis, hadirnya pondok pesantren adalah respons terhadap realitas yang berkembang pada zamannya. Madjid (1997) berpendapat bahwa pesantren terinspirasi oleh model institusi Hindu-Buddha, yang kemudian dimodifikasi ke dalam bentuk Islam. Sementara, Irawan (2018) berargumen bahwa genealogi pesantren dapat ditelusuri pada masa kerajaan-kerajaan Islam, terutama hidup di Jawa. Pesantren memiliki kekuatan untuk bertahan sekaligus berkembangan di masyarakat (Asrohah, 2011). Sebuah pesantren biasanya diinisiasi dan dipimpin oleh seorang kyai (Dhofier, 1997). Sumber dana pembangunan berasal dari harta wakaf, infaq, zakat, dan sedekah yang diberikan kyai dan jamaah. Dengan sumber dana yang ada, pesantren beradaptasi dengan varian zaman yang berbeda dan setiap detail perubahan yang ada. Pesantren memiliki tradisi adaptasi yang kuat dengan segala macam perubahan masyarakat. Tiga hal di atas diperkuat dengan tradisi akademik pesantren yang mengedapankan *qawaid al-fiqhiyyah* yang anti*status-quo*; merawat tradisi dan beradaptasi dengan perubahan.

Masyarakat pesantren menjaga tradisi lama yang baik dan mengambil sesuatu yang lebih baik *(al-muhafazat 'ala al-qadim al-salih wa al-akhz bi al-jadid al-aslah).* Pesantren, sebagai sebuah sistem dari supra sistem yang melingkupinya, secara berkelanjutan berdialog dengan realitas (perubahan) zaman. Sebagai bagian dari sistem, tentunya elemen dalam pondok pesantren berdialog dan beriteraksi dengan subsistem lainnya (Asmani, 2016). Indikator interaksi pesantren dengan sistem dan supra sistem yang ada tampak dalam perubahan desain pengelolaan *internal-eksternal* pondok pesantren. Hal ini juga sebagai anti-tesa dari statemen bahwa pondok pesantren adalah lembaga pendidikan yang masuk dalam kategori *the second class,* yang hanya membahas

agama (Bruinessen, 1992). Interaksi dialogis pesantren dengan sistem yang ada di dalam dan di luar dirinya menghadirkan kebaharuan, yang dalam teori sistem disebut sebagai *emergent properties* (Mu'adz, 2014).

Salah satu wujud transformasi sosial sebagaimana dimaksud di atas adalah intensi dan atensi pesantren pada bidang ekonomi. Di beberapa pesantren modern, sedari dulu menyatakan diri sebagai lembaga pendidikan yang mencetak santri yang mandiri. Oleh karenanya, pondok pesantren menyediakan perangkat pengetahuan dan ketrampilan yang mampu mengarahkan santri pada kehidupan yang mandiri. Walau terbatas ruang, pesantren selalu terhubung dengan realitas luar secara substantif, intelektual, spiritual, moral, sosial.

Entrepreneurship Mindset

Entrepreneurship dikembangkan atas dasar titik jenuh dalam pemenuhan kebutuhan hidup manusia. Oleh karena itu dibutuhkan inovasi dan kreativitas untuk memenuhi kebutuhan hidup manusia yang tidak tak terbatas. Inovasi dan kreativitas itu meliputi semua bidang kehidupan manusia. Oleh karenanya, *entrepreneurship* tidak hanya dikaitkan dengan aktivitas ekonomi *an sich,* namun juga terkait dengan seluruh sistem kehidupan yang meliputi sosial, pendidikan, agama, tehnologi, dan lain-lain. Kesemuanya, walaupun tidak langsung, akan berdampak pada penguatan ekonomi masyarakat. Dalam dunia pendidikan dikenal dengan *link and match* yang menuntut adanya muatan proses pendidikan dengan realitas kebutuhan dunia kerja. Dalam sistem pemerintahan dituntut untuk efektif dan efisien, yang kemudian menghadirkan konsep *govermental entrepreneurship.* ESQ adalah bentuk inovasi dan kreativitas dalam menguatkan kinerja dengan pemahaman agama. Yunus, dengan konsep pemberdayaan ekonomi perempuan di Bangladesh (Muhammad dan Jolis, 1999) merumuskan *grand design of social entrepreneurship* (Yunus dan Weber, 2007). Secara substantif, aktivitas *entrepreneurship* di lembaga nonekonomi tidak ada hubungan langsung dengan aktivitas ekonomi, namun dampak ekonomi yang ditimbulkan nyata dan dirasakan.

Oleh karenanya, ekonomi harus dilihat dalam sebuah sistem yang berinteraksi dengan sistem lainnya dalam masyarakat.

Dari sekian banyak uraian konseptual *entrepreneurship,* setidaknya ada beberapa poin inti yang dapat diambil. *Pertama, entrepreneurship* adalah nilai yang diwujudkan dalam perilaku yang dijadikan sebagai sumber daya, mesin penggerak, tujuan, siasat, kiat, proses, dan hasil bisnis/usaha (Suyanto, 2004). Dalam arti lain bahwa e*ntrepreneurship* adalah kemampuan untuk mengkombinasikan segala sumber untuk mencapai hasil maksimal. Dalam hal ini kompetensi managerial adalah dasar yang harus dipenuhi bagi seorang e*ntrepreneur*. Dengan kemampuan managerial itulah seorang e*ntrepreneur* dapat mengembangkan/mempertahankan sayap bisnis secara kreatif. *Kedua, entrepreneurship* adalah suatu kerangka nilai (ilmu pengetahuan, agama, etika) yang dibutuhkan untuk memulai usaha (Shane, 2003). Nilai inilah yang dijadikan sebagai motivasi untuk menelurkan ide-ide kreatif dan inovatif. Kreativitas dan inovasi adalah ruh dari *entrepreneurship.* Kerangka nilai yang melatarbelakangi kegiatan wirausaha akan sangat berpengaruh pada konsep, kerja, dan tujuan kegiatan bisnis. Kewirausahaan yang berbasis pada kapitalisme akan melahirkan kelas ekonomi yang saling menindas. Kewirausahaan yang berangkat dari nilai etika Islam, aktivitas dan hasil bisnis/usahanya diorientasikan sesuai dengan tuntunan nilai Islam dan seterusnya (Khoirusalim, 2007). Kewirausahaan akan sangat dipengaruhi aktivitas, konsep, dan tujuannya oleh kerangka nilai yang mengitari e*ntrepreneur* dalam realitas usaha.

Ketiga, entrepreneurship adalah tentang menangkap dan mencipta peluang. Kemampuan untuk menangkap dan mencipta peluang ini terkait dengan ketajaman intuisi seseorang dalam melihat, menilai, menafsirkan, dan memprediksi realitas. Menangkap dan mencipta peluang ini hakekatnya terkait dengan kreativitas, namun lebih bersifat kontekstual. Peluang ini juga akan dapat ditangkap oleh seorang pemimpin/manajer yang memiliki visi jauh ke depan. Sehingga aspek manajerial dan kreativitas adalah satu kekuatan yang utuh untuk melihat peluang secara utuh-holistik-komprehensif dalam

mengembangkan sayap dan kekuatan bisnis. Overton menuliskan bahwa seorang *entrepreneur* adalah orang yang selalu mengolah pikiran untuk mencipta kreativitas dan melakukan inovasi bagi diri dan masyarakatnya. Tidak hanya berpikir, namun juga merealisasikan pikiran tersebut dalam aksi nyata (Everton, 2002). Melalui *entrepreneurship* inilah hakekatnya roda ekonomi masyarakat akan berjalan. Sentuhan *entrepreneurship* dalam aktivitas bisnis adalah ruh vital yang melanggeng-lenggakan kerajaan bisnis. Inilah yang oleh Schumpeter (2016) disebut sebagai pengusaha, yang indikatornya adalah penggunaan tehnik produksi, penemuan bahan dasar, perluasan daerah pemasaran penggunaan manajemen, dan penggunaan teknik pemasaran.

Untuk menjadi *entrepreneur* ada beberapa mitos yang seringkali menghantui masyarakat (Frederick, 2006), yaitu *entrepreneur* dilahirkan secara bakat, selalu mengejar laba, berorientasi pada uang, dan senantiasa dekat dengan keberuntungan. Dari sini kemudian muncul pertanyaan apakah untuk menjadi entrepreneur itu *nature* atau *nurture*. Weert (2010) memastikan bahwa wirausaha tidak muncul dari bakat alam *(nature),* tapi melalui proses pendidikan yang secara terus-menerus. Oleh karena itu, *entrepreneurship* adalah sesuatu yang dapat dipelajari, ketrampilan yang dapat diajarkan melalui ruang kelas formal dan nonformal, dan dapat ditularkan kepada semua kalangan. Alvarez melihat ada berbagai cara untuk melejitkan sensitivitas wirausaha dalam diri seseorang (Alvarez & Busenitz, 2007).

Di dunia pendidikan, kesadaran tentang perubahan yang cepat di era global menuntut juga sikap kritis lembaga pendidikan dalam merespons setiap perubahan yang ada. UNESCO menawarkan konsep pokok paradigma pendidikan, yaitu *learning to know, learning to do, learning to live together*, *learning to be*, *learning throughout life*, dan *learning how to learn*. Dengan paradigma pendidikan tersebut, peserta didik diharapkan aktif mencari ilmu pengetahuan, mempraktikkannya dalam masyarakat, belajar hidup, dan terus berproses untuk mencari ilmu pengetahuan. *Output* yang diharapkan dari proses belajar sebagaimana di atas adalah terwujudnya sikap kritis, inovatif, dan kreativitas yang meliputi aspek kognitif, psikomotorik, dan afektif. Secara lebih tek-

nis, Cromley menawarkan proses transfer pengetahuan melalui suplai ilmu pengetahuan dengan sikap kritis dan menyediakan wadah bagi siswa untuk mendapatkan pengalaman belajar yang memadai (Cromley, 2000). Untuk membentuk sikap kritis, kreatif, inovatif dan mendapatkan pengalaman belajar sebagaimana dimaksud Cromley dibutuhkan media yang memungkinkan terjadi secara berkelanjutan. Perangkat ilmu pengetahuan hanya akan dapat dimanfaatkan secara kreatif jika telah dipraktikkan, yang menghantar peserta belajar untuk masuk dalam dunia kreativitas (Danaci, 2015). Dalam konteks pendidikan Islam, pondok pesantren adalah media yang mungkin digunakan untuk membentuk karakter peserta didik menjadi *entreprenur*.

Dalam tradisi pesantren, dibangun tradisi intelektual yang berbasis pada etika Islam yang meliputi beberapa hal berikut, yaitu relasi kyai-santri yang didominasi oleh faktor emosional, menuntut ilmu (apa saja) adalah bagian dari tugas kemanusiaan, dan *embodying of knowledge* melalui hapalan (Subhan, 2016). Tradisi intelektual pesantren ini oleh sebagian kalangan dikritik karena beberapa hal: kultus terhadap personal kyai, kajian yang hanya fokus pada bidang kajian keagamaan dan melupakan realitas perkembangan sosial, dan terkesan semrawut tanpa tujuan pendidikan yang tegas dan kuat. Namun jika dikembalikan pada konsep Freire, pendidikan pesantren adalah pendidikan yang membebaskan yang diikat oleh etika relijius. Pesantren dengan konsep kebersamaan dapat memaksimalkan individu yang ada di dalamnya untuk membentuk komunitas sebagai basis market yang kuat. Pada level ini, walaupun pesantren memiliki potensi itu, masih menunggu adanya perubahan paradigma pengelolaan pesantren yang ideal. Pergeseran paradigma adalah poros pengembangan dunia pesantren; dari penonton menjadi pemain, dan dari konsumen menjadi produsen. Bagaimanapun, dalam pengelolaan pesantren membutuhkan biaya operasional yang menuntut pemimpin dan pengurus pondok pesantren untuk bersikap kritis, kreatif, dan inovatif. Sikap inilah yang dibutuhkan sebagai dasar untuk pengembangan *entrepreneurship* dunia pesantren.

Di Pondok Pesantren Darusalam Gontor Ponorogo, prinsip di atas dikemas dalam Panca Jiwa Pondok. Tak hanya slogan, Panca Jiwa Pondok adalah doktrin yang diajarkan kepada setiap santri sebagai modal untuk hidup dalam masyarakat (Muchsin, 2019). Sikap mental yang diajarkan kepada santri adalah amal, yang didasarkan pada kemandirian dan ketulusan, serta dalam konteks kebersamaan. Ini juga menunjukkan bahwa pesantren tidak melulu menyiapkan santri untuk menjadi ulama, namun juga membebaskan santri untuk memilih profesi lain. Oleh karena itu, sejak dahulu pondok pesantren menyediakan sekolah kehidupan bagi masyarakat yang tidak hanya sekedar mesin pencetak sarjana.

Pesantren adalah miniatur kehidupan, yang di dalamnya hidup ratusan bahkan ribuan orang dengan varian tradisi, suku, dan sifat. Dengan realitas seperti di atas, masyarakat pesantren memiliki pasar yang pasti, dan diperlukan sedikit keberanian untuk mengolah potensi di atas sebagai kekuatan titik balik ekonomi muslim Indonesia. Terkait pengembangan ekonomi pesantren, Zarkasi (2005) menggarisbawahi potensi kewirausahaan yang berkembang di pesantren, seperti administrasi yang berkualitas, mentalitas tahan banting, etos kerja yang tinggi dan kemandirian hidup. Tidak cukup itu, masyarakat pesantren dapat mengembangkan jamaah ekonomi dan ekonomi berjamaah (Salahuddin, 2006). Dalam kajian *entrepreneurship*, pesantren telah berpikir dan bekerja dalam ranah *social entrepreneurship* ((Everyone & To, 2013). Inisiator pondok pesantren seringkali berangkat dari logika *how to get something from nothing* (Leadbeater, 1997). Kyai adalah sosok yang tidak diam untuk berpikir dan bekerja, mencari jalan untuk tetap mempertahankan dan mengembangkan pondok pesantren yang dipimpinnya. Sikap yang tidak mau menyerah yang melekat pada diri kyai inilah *entrepreneur* sejati (Mathias, 2014).

Entrepreneurship Dunia Pesantren

Total jumlah pesantren di NTB sebanyak 337 dengan sebaran di Pulau Sumbawa dan Pulau Lombok. Mayoritas pesantren berada di Pulau

Lombok. Pola pengelolaan dan pengembangan pesantren di Lombok didasarkan pada latar teologis, mazhab, latar belakang pendidikan pengasuh, dan latar organisasai sosial. Semua aspek di atas mempengaruhi nilai, sikap, dan pola pengembangan masyarakat pesantren. Sebagaimana lazimnya tradisi pesantren, pimpinan pondok masih menjadi inspirator dan motivator utama dalam penguatan masyarakat pesantren (Sunarto, 2019). Beberapa pimpinan pesantren berpikir *out of the box* dalam mengembangkan lembaga, di luar kelaziman pesantren (Irwan, 2019). Dalam logika ekonomi dikenal *high risk high return,* itulah yang diambil oleh beberapa pimpinan pesantren di Lombok. Pondok pesantren Nurul Haramain Narmada, Munirul Arifin Praya, Al-Falah Mataram adalah beberapa pesantren yang mengembangkan paradigma *entrepreneurship* dalam pengelolaan pesantren. Walaupun demikian, banyak pimpinan pesantren tidak mengetahui jika mereka menggunakan paradigma *entrepreneurship* (Djuwaini, 2019). Yang ada dalam benak pimpinan pondok hanyalah mempertahankan dan mengembangkan pondok pesantren, menyiapkan santri untuk siap hidup di tengah masyarakat, membekali santri dengan pengetahuan dan keterampilan yang dibutuhkan, terpenuhinya kebutuhan operasional material-nonmaterial bagi terselenggaranya pendidikan, dan lain-lain (Arifin, 2019, Djuwaini, 2019, Arafat, 2019).

Inilah benih pendidikan *entrepreneurship* di pondok pesantren yang dibangun dari dua titik ekstrim; kesadaran akan kebutuhan untuk eksis dan keinginan untuk berpartisipasi dalam proses pemberdayaan masyarakat (Djuwaini, 2019). Tan dan Siew (2014) menulis bahwa seseorang yang memiliki *entrepreneurial spirit* adalah manusia yang berani mengambil resiko, memiliki sikap kepemimpinan, mampu berinovasi dan mempunyai tujuan jelas. Pimpinan pondok pesantren di Lombok sudah mulai berpikir *out of the box*, keluar dari zona nyaman dalam mengelola pesantren. Tidak melulu agama, namun mengintegrasikan, mengkomunikasikan, dan menginterkoneksikan dunia pesantren dengan dunia luar. Abdullah menuliskan bahwa seorang kyai adalah "*a scholar must analyze his field by integrating other disciplines and recognizing their interconnectivity*" (Abdullah, 2010). Pesantren tidak hanya untuk

pesantren, namun juga sebagai pondok ekselen yang menyiapkan sumber daya untuk keberlanjutan pembangunan manusia *(sustainable development)* (Haidari, 2004).

Praktik *entrepreneurship* sebagaimana digambarkan di atas mengambil pola yang berbeda di masing-masing pondok pesantren. Yang pasti adalah praktik entrepreneurship itu diawali dari kesadaran pimpinan pondok pesantren untuk menyiapkan generasi yang lebih baik dan siap untuk mengembangkan masyarakat dengan bekal ilmu pengetahuan yang diberikan selama di pondok pesantren. Cara berpikir yang dikembangkan dalam pesantren dengan paradigma *entrepreneurship* adalah *mindset* produsen. Hakikatnya lingkungan pesantren adalah miniatur kehidupan yang di dalamnya tersedia ragam sumber daya dan beberapa sumber produksi yang dapat dikembangkan untuk penguatan karakter santri. Santri, alumni, jamaah, dan masyarakat umum adalah pasar yang dapat diberdayakan untuk penguatan ekonomi pesantren. Dibutuhkan penguatan pendidikan kritis, inovatif, dan kreatif untuk mengasah intuisi bisnis di bawah pengasuhan yang berbasis pada nilai dan etika relijius (pesantren). Peran inilah yang mulai dikembangkan oleh masyarakat pesantren di pulau Lombok.

Darul Falah Mataram

Pesantren Darul Falah Mataram adalah halakah tarekat yang secara rutin mengadakan aktivitas pengajian dan zikir bersama. Aktivitas halakah tarekat ini sudah dimulai sejak tahun 1951 di rumah TGH. Abhar yang menginisiasi berdirinya pondok pesantren. Baru tahun 1993 pengelola Darul Falah menginisiasi berdirinya lembaga pendidikan formal. Lembaga pendidikan formal yang ada di Darul Falah Mataram dari tingkat sekolah menengah pertama, sekolah menengah atas dan sekolah tinggi. Pengembangan bangunan fisik Darul Falah bersumber dari jamaah pengajian yang dilakukan secara priodik; mingguan, bulanan, empat bulanan bulanan, dan tahunan. Rata-rata himpunan dana pertahun mencapai angka Rp400.000.000,00 sampai Rp500.000.000,00. Dari dana yang terkumpul inilah kemudian

muncul ide-ide kreatif yang dalam tahapannya menjelma dalam lembaga ekonomi dan bisnis.

Beberapa lembaga ekonomi bisnis yang dimiliki oleh Darul Falah adalah koperasi pesantren, biro haji, travel umroh, warung wakaf, bengkel, dan produksi air mineral (Lutfi, 2019). Keseluruhan unit bisnis yang ada di pesantren baru dimulai empat tahun terakhir. Pembukaan unit usaha pesantren dilakukan secara bertahap, sesuai dengan ketersediaan sumber daya yang siap untuk mengelola unit usaha (Mufti, 2019). Muammar Arafat, pimpinan pondok pesantren Darul Falah adalah sosok yang dikenal sebagai pimpinan tarekat, yang dikenal "menghindari" urusan dunia. Namun pada titik lain, ia berpikir bahwa aset yang dimiliki oleh Darul Falah ini harus diarahkan untuk penguatan dan pengembangan masyarakat, khususnya untuk para santri, alumni, dan jamaah yang ada di internal pesantren. Mereka harus memiliki modal, paling tidak pengetahuan tentang bisnis yang didapat dari pengalamanan yang ada di pesantren. Oleh karenanya setiap santri di pesantren ini diarahkan untuk memiliki pengalaman dalam mengelola unit usaha bisnis yang ada di pesantren (Lutfi, 2019).

Secara formal tidak ada doktrin *entrepreneurship* di pesantren Darul Falah Mataram. Kesadaran tentang *entrepreneurship* dibangun melalui pengajian umum dan pengajian rutin setiap subuh yang disampaikan oleh pimpinan pondok. Konsep yang disampaikan adalah tentang *kasb* dan *'amal* terkait dengan rezeki. Setiap pekerjaan, sekecil apa pun akan dinilai oleh Tuhan dan manusia. Maka bekerja harus diorientasikan untuk kebaikan dan perbaikan kualitas hidup (Arafat, 2019). Darul Falah Mataram hanya menyediakan fasilitas dan media yang memungkinkan terjadinya aktivitas *entrepreneurship* di pesantren. Pondok pesantren adalah miniatur kehidupan, yang jika dimanfaatkan secara kreatif dan inovatif akan memberikan dampak yang kuat untuk penguatan generasi dan pembangunan. "Santri kami sarungan, tapi kami bukan katak dalam tempurung" adalah senandung yang seringkali diucapkan di hadapan santri (Mufti, 2019). Darul Falah mencetak kader yang percaya diri, berdiri di kaki sendiri bukan ketergantungan (Arafat, 2019).

Selama masyarakat itu belum terpenuhi kebutuhan dasarnya, maka selama itu pula kewajiban kita bersama untuk memenuhinya, karena "tidak bisa kita berbicara akhirat (keluhuran nilai) kalau belum terpenuh kebutuhan dasar itu" (Arafat, 2019).

Dalam aktivitas pengembangan usaha/unit bisnis yang ada di Darul Falah Mataram, yang dikedepankan adalah nilai etik yang dibarengi dengan kesadaran pesantren sebagai bagian dari masyarakat yang memiliki tanggung jawab untuk berpartisipasi dalam setiap detail perubahan masyarakat. Konsep dan praktik tarekat yang selama ini identik dengan *zuhud* yang mengganggap dunia sebagai penghambat hamba untuk menuju Tuhan sudah mulai bergeser maknanya bagi sebagian jamaah Pondok Pesantren Darul Falah Mataram. Pergeseran itu didasarkan pada konsep yang menyatakan bahwa dunia adalah ladang akhirat. Oleh karena itu tidak baik bagi seorang muslim untuk mengabaikan kehidupan dunia, demi hanya untuk kepentingan akhirat.

Akibat adanya pergeseran tersebut, kehidupan pesantren mulai diarahkan pada kegiatan yang bersifat partisipatoris dalam mendukung tujuan pembangunan fisik, sosial, mental, dan ekonomi. Fungsi pesantren yang dulunya hanya sebatas sosial keagamaan mulai bergerak ke arah *agent of development* dalam artinya yang substantif. Sumber dana pembangunan dan pengembangan pesantren berasal dari infak, sedekah, dan wakaf dari jamaah. Pemaknaan pengelolaan input sumber dana pesantren ini juga mengalami pergeseran yang substantif. Infak, sedekah, dan wakaf yang selama ini dianggap sebagai aset yang pasif mulai dirahkan ke aset yang produktif.

YANMU Praya

YANMU Praya sejak awal berdirinya diinisiasi oleh tuan guru yang telah banyak berpetualang dalam dunia bisnis. Tuan Guru Haji Zaenal Arifin, pimpinan pondok YANMU, telah lama terjun di dunia bisnis. Dana awal pembangunan pondok pesantren YANMU Praya ini pun didapat dari keuntungan yang disisihkan khusus untuk membangun pesantren. Pembangunan

pesantren diniatkan untuk menyiapkan kader yang memiliki pengetahuan agama yang kuat, kemampuan sosial yang baik, dan keterampilan yang dibutuhkan masyarakat (Arifin, 2019). Berbeda dengan proses berdirinya pesantren pada umumnya yang diawali dengan jamaah pengajian rutin, YANMU Praya memulai pesantren dengan model klasikal dari tingkat SMP dengan sistem mondok. Sejak awal berdirinya, santri YANMU Praya dituntut untuk memiliki keunggulan kompetitif dan distingsi dari santri pondok pesantren lainnya. Untuk itu, di awal berdirinya YANMU Praya mengirim santri ke Pare Kediri secara reguler untuk belajar bahasa Inggris, yang pada tahap berikutnya mendatangkan guru dari Pare untuk mengajar bahasa Inggris di YANMU, dan dibantu oleh santri alumni Pare dalam pengembangan bahasa Inggris. Dalam waktu tiga tahun YANMU Praya telah menjadi kampung Inggris. Ini adalah langkah awal *entrepreneurship* TGH. Zaenal Arifin dalam bidang pendidikan. Tradisi *entrepreneurship* seperti di atas juga dapat ditemui dalam mata pelajaran yang lain.

Dalam dunia bisnis, santri dan tenaga pengajar di YANMU Praya dilibatkan dalam beberapa unit bisnis milik tuan guru. Beberapa unit bisnis yang dimiliki tuan guru adalah dalam bidang pertanian, travel haji dan umroh, usaha burung walet, dan jasa kontraktor. Keterlibatan santri dan tenaga pengajar dalam unit bisnis milik tuan guru adalah dari proses perencanaan produksi, distribusi sumber daya, dan manajemen marketing. Dalam unit usaha pertanian misalnya, rencana produksi jenis tanaman dilakukan berbasis analisis kebutuhan pasar dan pesantren. Varian bibit, pupuk, pola pengelolaan, dan anggaran yang dibutuhkan dalam proses produksi juga ditentukan oleh santri dan tenaga pengajar atas persetujuan tuan guru. Produk hasil pertanian pun didistribusikan oleh santri dan tenaga pengajar yang diberikan tanggung jawab untuk mengelola unit usaha pertanian milik tuan guru. Pada awalnya, banyak kegagalan yang didapat. Tapi bagi tuan guru, itulah proses belajar (Arifin, 2019).

Unit usaha KBIH dan travel juga diserahkan pengelolaannya kepada tenaga pengajar yang ada di pesantren. Hal ini ditujukan untuk melebarkan

sayap *(market share),* dan sekaligus melatih tenaga pengajar untuk berkomunikasi secara luas dengan masyarakat. Pengelolaan biro haji dan travel umroh pernah mengalami bangkrut, karena salah seorang yang dipercaya untuk mengelola keuangan usaha melarikan diri dengan membawa uang kas unit usaha travel.

Setiap ada peluang usaha (produk) baru yang ditawarkan, maka peluang itu diambil oleh pimpinan pondok. Dalam beberapa kasus misalnya (Mansub, 2019), ketika masuk produk pupuk organik di wilayah Nusa Tenggara Barat, YANMU Praya langsung menawarkan diri sebagai distributor NTB. Keputusan untuk menjadi distributor ini dengan uji coba pupuk di lahan sendiri. Yang terlibat dalam distribusi dan penjualan produk ini adalah santri dan tenaga pengajar. Begitu juga ketika ditawarkan produk rokok herbal asal Yogyakarta, tim YANMU Praya mengambil peran sebagai distributor utama. Juga dengan melibatkan santri, tenaga pengajar, dan alumni dalam proses marketing. Bahkan untuk kasus rokok ini, YANMU memproduksi rokok sendiri, yang distribusinya masih di kalangan terbatas (Arifin, 2019). Terlepas dari perdebatan status halal-haramnya rokok, yang pasti ada upaya yang dilakukan untuk menghidupkan aktivitas usaha dan menanamkan aspek kreativitas dan inovatif bagi para santri.

Untuk usaha sarang burung walet dan jasa kontraktor, tidak banyak melibatkan santri dan tenaga pengajar. Namun beberapa orang santri dan tenaga pengajar seringkali diajak untuk melihat dari dekat proses usaha walet milik tuan guru. Hanya diberikan pengetahuan, namun tidak terlibat langsung dalam pengelolaan. Untuk internal pesantren, unit usaha seperti kantin di bawah manajemen istri tuan guru. Secara substansial, eksistensi unit usaha ini sebenarnya hanya sekedar ada untuk memenuhi kebutuhan harian santri. Dari dulu, sejak santri masih 100 orang hingga 1600 orang, kantin itu masih seperti dulu (Ramadhani, 2019). Walau demikian, di kantin ini santri dapat belajar untuk berbisnis secara kecil-kecilan. Santri juga dibolehkan untuk membawa barang untuk dijual, selama baranng yang dijual tidak sama dengan yang telah ada di kantin.

Untuk pengembangan ide-ide bisnis, pimpinan pondok seringkali berdiskusi dengan tim akademisi dari fakultas ekonomi, lembaga keuangan, dan pengusaha yang ada di Lombok. Artinya bahwa tuan guru sampai hari ini masih memikirkan desain bagaimana mengembangkan *entrepreneurship* dan kemandirian ekonomi pesantren secara utuh, baik dari sisi teoritik-akademik maupun praktis. Ada beberapa catatan penting tentang entreprenerurship di YANMU Praya. Pimpinan pondok memiliki visi yang kuat dalam kegiatan bisnis. Visi bisnis tuan guru telah ditularkan kepada santri dan tenaga pengajar melalui keterlibatan dalam unit usaha yang dirintis oleh tuan guru. Unit bisnis yang ada di pesantren adalah milik pribadi dan atas nama tuang guru, tidak atas nama lembaga pondok pesantren. Namun aset pribadi tuan guru digunakan sebagai media *entrepreneurship* santri. Belum ada upaya khusus secara kelembagaan untuk membentuk unit usaha.

Tuan guru dengan visi yang jauh ke depan belum dapat diimbangi dengan baik oleh santri dan tenaga pengajar yang ada. Visi *entrepreneurship* tuan guru belum mampu diterjemahkan dengan baik dalam masyarakat pesantren. Visi *entrepreneurship* tuan guru belum didesain dalam kurikulum pendidikan pesantren, formal maupun nonformal. Aktivitas bisnis di pesantren terkadang bersifat insidental, sesuai dengan kemampuan masyarakat pesantren untuk mengelola dan mengembangkan usaha. Ketika dianggap tidak mampu, maka bisnis ditinggalkan. Model *trial and error* seringkali digunakan untuk memberikan pengalaman bisnis bagi masyarakat pesantren.

Nurul Haramain Narmada

Pada tahun 1960-an pesantren Nurul Haramain hanya sebatas madrasah (sekolah formal). Baru pada tahun 1991, Nurul Haramain menjadi pondok pesantren dengan sistem pondokan. Afiliasi sistem pendidikan yang dikembangkan Nurul Haramain adalah model pendidikan yang ada di Pondok Pesantren Darussalam Gontor. Pimpinan pondok TGH. Hasanain Djuwaini adalah alumni Gontor yang kemudian menyelesaikan pendidikan tinggi di Mesir. Dengan pengetahuan dan pengalaman pendidikan yang

dimiliki, Djuwaini mengembangkan pesantren yang diwarisi dari orang tuanya. Pimpinan pondok Nurul Haramain, oleh santri dan tenaga pengajar dikenal sebagai seseorang yang sering berpikir zig-zag dalam memecahkan masalah yang dihadapi pesantren. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika banyak prestasi yang diraih oleh TGH. Hasanain. Beberapa prestasi pimpinan pondok adalah penerima Ramon Magsaysay Award (Nobel Versi Asia) tahun 2011, Tokoh Perubahan Republika 2015, dan Wirausahawan Sosial Nasional tahun 2017. Dalam konteks ini tuan guru harus menjadi *qudwah* bagi generasi muda untuk kehidupan di masa depan yang lebih baik (Djuwaini, 2019).

Desakan untuk mandiri dalam pengelolaan pesantren harus diawali dengan niat tulus ikhlas untuk menguatkan dan mengembangkan kualitas kemanusiaan. Oleh karenanya Nurul Haramain dikembangkan atas dasar iman, islam, ihsan, rasionalitas, sharing idea dan experience, kultur dan tradisi masyarakat, dan belajar dari alam (Djuwaini, 2019). Dari sini kemudian ditelurkan visi pesantren, "terwujudnya santri dan santriwati yang kaffah dan berkualitas dan bermanfaat bagi umat," dengan misi "mewujudkan santri dan santriwati yang mencintai dan gemar melakukan kebaikan dan kebenaran, mencintai keindahan, bermanfaat bagi ummat, hidup makmur dan memakmurkan." Dari visi-misi pesantren Haramain tergambar bahwa santri disiapkan untuk memahami secara holistik tentang kehidupan, sehingga santri dapat bermanfaat bagi masyarakat. Tidak hanya itu, santri diharapkan dapat mewarnai kehidupan masyarakat dalam konteks keberpihakan terhadap kebenaran, menjaga kelestarian, mempertahankan kebaikan, dan kemakmuran/kesejahteraan sosial.

Jenis, varian usaha, dan estimasi penghasilan/laba unit usaha pesantren adalah sebagai berikut. eNHa Mart adalah unit usaha pesantren yang melayani santri dalam bidang kebutuhan sehari-hari. Dari unit usaha ini, rata-rata laba bersih yang dapat diraih berkisar Rp10.000.000,00 sampai Rp13.000.000,00/ bulan. Usaha ini di bawah tanggung jawab seorang guru. Pengelolaannya melibatkan tim guru dan beberapa orang santri. Kantin santri adalah unit

usaha pesantren yang khusus memenuhi kebutuhan jajanan santri. Jajanan yang ada di kantin ini berasal dari olahan tangan para guru yang ada di pesantren. Usaha kantin ini dikendalikan oleh seorang guru yang dibantu oleh beberapa orangn guru junior dan tim santri. Dari usaha kantin ini rata-rata setiap bulan meraih keuntungan Rp4.000.000,00/ bulan. Resto santri adalah unit usaha pesantren yang melayani makanan tambahan bagi santri. Usaha ini juga dikelola oleh guru dengan melibatkan santri, yang rata-rata menghasilkan laba bersih sebanyak Rp3.000.000,00/ bulan.

Haramain Distribution Centre (HDC) adalah unit usaha yang menyuplai kebutuhan barang semua unit usaha yang ada di pesantren. Tidak hanya kebutuhan pesantren, HDC melayani kebutuhan masyarakat secara umum. Alumni Nurul haramain yang membuka usaha juga mengambil barang dari HDC ini. Unit usaha ini bisa mendatangkan keuntungan bersih sebesar Rp7.000.000,00/ bulan. Haramain Pembibitan dan Pengolahan Sampah adalah unit usaha sosial untuk pelestarian lingkungan. Unit usaha ini melayani proposal kegiatan masyarakat umum yang ada kaitannya dengan pelestarian lingkungan. Sesekali jika ada lelang proyek pembibitan dari pemerintah yang menyediakan anggaran, barulah unit usaha ini menjual bibit sesuai dengan harga pasar. Usaha pembibitan ini dilakukan secara kontinyu sesuai dengan visi pesantren yang ingin memakmurkan masyarakat. Pembibitan dilakukan secara berkala dan rutin. Bibit yang disiapkan adalah tanaman yang hidup di hutan. Sementara unit pengolahan sampah adalah tim kreatif Nurul Haramain dalam memberdayakan sampah di masyarakat.

Madani Computer and Photo adalah unit usaha yang opersionalnya ada di luar pondok yang dikelola oleh tim guru IT dengan melibatkan beberapa orang santri. Selain sebagai unit bisnis, usaha ini juga digunakan sebagai media belajar IT bagi para santri. Madani Super Camp (English and Tahfiz Course) adalah lembaga pendidikan yang spesifik mengelola kemampuan bahasa Inggiris dan hafalan al Qur'an santri dan masyarakat umum. Tempatnya khusus di pinggiran hutan hasil kreatif hari pelestarian hutan oleh tim Nurul Haramain dan masyarakat. Pesertanya banyak dari luar

daerah Lombok dengan model paket pendidikan tiga bulan asrama. Inilah *edupreneurship* Nurul Haramain. Dari unit usaha ini rata-rata per-bulan bisa didapat penghasilan Rp7.000.000,00 sampai Rp11.000.000,00.

Haramain Water adalah unit usaha air isi ulang yang hari ini masih fokus untuk melayani kebutuhan air minum santri, yang rata-rata hasil yang didapat sekitar Rp5.000.000,00. Haramain Mini Bank adalah unit layanan keuangan simpan-pinjam yang hanya melayani masyarakat pesantren saja. Selain sebagai unit usaha, lembaga ini juga sebagai lembaga pendidikan bagi santri yang belajar ekonomi dan akuntansi. Haramain Laundry adalah unit usaha yang hanya melayani cucian santri, yang rata-rata per-bulan menghasilkan Rp3.000.000,00 pada masa aktif santri. Bahrain Cilok dan Bakso adalah unit usaha milik pesantren yang supplai barangnya didapat dari alumni Nurul Haramain. Modelnya adalah titip barang dengan selisih harga. Jenis usaha ini a untuk mengikat emosi para alumni dengan pesantren. Haramain Pro AB Chiken adalah unit usaha yang dikelola oleh para guru dan santri. Namun pasca gempa Lombok, unit usaha ini gulung tikar karena sepinya pembeli. Narmada, lokasi Nurul Haramain, adalah termasuk daerah yang masuk kategori rusak parah akibat gempa.

Haramain Trans adalah unit usaha transportasi seiring dengan gaung NTB sebagai pusat wisata halal dunia. Nurul Haramain merespons ini dengan membuka unit travel. Sampai dengan hari ini, Nurul Haramain memiliki tiga armada bis dan kendaraan kecil lainnya untuk operasional travel. Dari travel ini, rata-rata penghasilan didapat di atas Rp10.000.000,00/ bulan. Haramain Photocopy adalah unit usaha di luar pondok pesantren yang rata-rata penghasilannya mencapai Rp2.000.000,00/ bulan. Haramain Jamur adalah unit usaha budi daya jamur yang disuply untuk pemenuhan pasar lokal. Usaha belum maksimal dikembangkan, namun tetap berjalan dengan rata-rata penghasilan di atas Rp1.000.000,00/ bulan. Haramain Lele dan Perikanan adalah unit produksi ikan untuk pemenuhan pasar domestik regional, dengan rata-rata penghasilan Rp3.000.000,00/ bulan. Haramain Mart adalah unit usahah di luar pesantren yang desainnya akan dikembangkan

setara Alfamart. Ke depan diharapkan masyarakat umum ikut berpartisipasi untuk mengembangkan usaha ini dalam bentuk kepemilikan saham atas usaha ini. Usaha ini baru berjalan 1 tahun, dengan rata-rata penghasilan Rp2.000.000,00/ bulan.

Haramain food and Bakery adalah unit usaha profesional yang dikembangkan untuk pemenuhan kebutuhan masyarakat modern. Walaupun baru empat bulan dibuka, namun respons masyarakat terhadap unit usaha ini cukup baik. Dan ke depan akan dikembangkan menjadi produsen oleh-oleh khas Lombok. Usaha ini melibatkan banyak santri dan guru dalam pengelolaanya. Haramain Madani Energy adalah unit jasa penyewaan alat berat. Unit usaha ini juga baru dibuka dua bulan terakhir ini. Karena kebutuhan alat berat di NTB cukup banyak, usaha ini sudah banyak memberikan penghasilan untuk pesantren. Rata-rata per-bulan sebanyak Rp8.000.000,00. Unit-unit usaha tersebut dibentuk satu demi satu secara bertahap, sesuai dengan ketersediaan sumber daya yang dimiliki pesantren. Ide unit usaha yang ada di pesantren Nurul Haramain seringkali muncul dari kreativitas santri dan guru. Ide itu kemudian disampaikan kepada pimpinan pondok. Jika sumber daya yang dibutuhkan untuk operasional unit usaha memungkinkan untuk kelancaran unit usaha, maka usaha itu dibuka.

Pengelolaan setiap unit usaha yang ada di pondok dipimpin oleh seorang guru senior sebagai penanggung jawab, dan dibantu oleh beberapa orang guru yunior. Setiap guru membimbing dua atau tiga orang santri dalam mengelola dan mengatur operasional unit usaha. Santri yang terlibat dalam unit usaha pesantren adalah yang dipilih pesantren sesuai dengan bakat dan minat para santri. Kegiatan kewirausahaan santri dilakukan di luar jam belajar formal. *Entrepreneurship* ini adalah kegiatan nonformal sebagaimana layaknya pramuka, grup olah raga, musik, dan lain-lain yang ada di pesantren. *Entrepreneurship* tidak diajarkan secara formal di pesantren, namun langsung dipraktikkan bagi santri yang memiliki minat untuk mengembangkan kemampuan berwirausaha dan berbisnis.

Managemen usaha pesantren dilakukan dengan cara sebagai berikut. Pengelolaan usaha melibatkan guru, alumni, santri, masyarakat, wali santri, dan pemerintah, baik langsung maupun tidak langsung. Usaha dan bisnis yang ada di pondok pesantren Haramain untuk meningkatkan kesejahteraan guru dan ustaz. Usaha yang ada di pondok pesantren atas nama pondok pesantren, bukan atas nama pimpinan pondok pesantren dan atau ketua yayasan. Usaha diorientasikan untuk menambah anggaran operasional pondok pesantren. Didirikannya unit usaha pesantren bertujuan untuk ketercapaian visi-misi-tujuan pendidikan pesantren dan sekaligus sebagai wadah perjuangan, pengabdian, dan perberdayaan. Adanya unit usaha adalah untuk membesarkan dan mengembangkan usaha yang sudah ada dengan menularkan pada beberapa lembaga pendidikan Islam lainnya (Dahlan, 2019).

Simpulan

Pesantren sebagai bagian yang eksis dalam realitas historis Indonesia adalah institusi yang terus bergerak dan memberikan konstribusi dalam setiap perubahan yang ada di Indonesia. Dialog pesantren dengan institusi (unit sistem) lainnya dalam masyarakat memberikan sesuatu kebaharuan yang berdampak pada pergeseran paradigma pesantren dalam pengelolaan dan pengembangan institusi. Hal ini setidaknya tampak pada tahapam pergeseran identitas pesantren sebagai lembaga keagamaan, lembaga sosial, lembaga dakwah, lembaga pendidikan, dan *agent of change*. Identitas pesantren sebagaimana disebutkan di atas merupakan prestasi yang didapat secara bertahap, sesuai dengan perubahan peran yang diambil oleh pesantren dalam proses perubahan masyarakat di Indonesia. Pesantren memiliki tradisi akademik yang lentur yang mampu beradaptasi dengan setiap detail perubahan dalam masyarakat. Tradisi akademik dalam dunia pesantren yang lentur, memudahkan proses pergeseran paradigma pesantren (Kuhn, 1970). Karena itu, pesantren dapat dengan mudah dan cepat untuk berintraksi dengan perubahan yang ada dalam masyarakat. Pesantren adalah bagian yang

inheren dalam tubuh masyarakat Indonesia.

Pada sisi lain, komunikasi antarpesantren masih pada tataran formal penguatan pendidikan pesantren. Lembaga seperti Forum Komunikasi Pondok Pesantren lebih sering digunakan sebagai tempat untuk melepaskan hasrat emosional ketimbang intelektual. Prestasi gemilang sebuah pesantren terkadang diabaikan oleh masyarakat pesantren sendiri. Seharusnya, dengan adanya prestasi salah satu pondok pesantren, masyarakat pesantren yang lain merapat untuk mengukuhkan barisan, membagun kekuatan atas nama jamaah untuk kekuatan ekonomi. Masyarakat pesantren adalah *the real people power* yang belum dikemas dengan baik untuk kebangkitan ekonomi umat.

Ekonomi syariah yang didengungkan oleh beberapa kalangan hanya akan mungkin berjalan dengan baik jika masyarakat pesantren sama rasa dan sama langkah untuk menggapainya. Idealisme ekonomi syariah adalah zakat dan wakaf sebagai instrumen pembangunan (Chapra, 2000). Pada sisi lain, hampir semua pesantren diawali dengan wakaf dan dikembangkan dengan infak dan sedekah para jamaah, baik karena hubungan emosional maupun intelektual. Ini artinya bahwa umat Islam secara sadar atau tidak telah memberikan sumbangan signifikan bagi pembangunan di Indonesia. Jika merujuk pada pasal 34 ayat (3) UUD 1945 yang menyatakan bahwa pemerintah bertanggung jawab atas pengadaan fasilitas umum, maka dengan wakaf yang ada di lingkup pesantren, umat Islam telah membantu pemerintah dalam membangun layanan fasilitas umum. Idealisme pembangunan Indonesia bersumber pada kemurnian ide *enterprise* pesantren dan masyarakat Muslim. Hanya saja, antara amal saleh dan amal pembangunan di kalangan masyarakat Muslim tidak dipisahkan dengan tegas. Satu perbuatan sebenarnya dapat dibuatkan dua indikator: indikator kesalehan dan indikator partisipasi pembangunan.

Masyarakat pesantren sebagai *powerful group* dalam masyarakat secara teoritis memiliki potensi kuat untuk merajut kembali kesadaran umat dalam ekonomi. Indonesia, dalam kegiatan apapun hingga hari ini masih menjadikan pesantren sebagai kiblat. Tranformasi ilmu pengetahuan, transfer

pemberdayaan, dan penguatan ekonomi masyarakat masih sangat mungkin diperankan oleh pesantren. Jamaah ekonomi, dan ekonomi berjamaah adalah upaya yang harus dibangun dalam internal pesantren, antarpesantren, dan pesantren dengan masyarakat luas.

Daftar Pustaka

Alvarez, S. A., & Busenitz, L. W. (2007). The Entrepreneurship of Resource-Based Theory. *Entrepreneurship: Concepts, Theory and Perspective*. (Desember): 207–227.

Asrohah, Hanun. (2011). The Dynamic of Pesantren Responses toward Modernity and Mechanism in Organizing Transformation. *Journal of Indonesian Islam*. Vol. 5 No. 1.

Chapra, M. Umer. (2000), *Islam and Economic Chalenge* (terj). Jakarta: Gema Insani Press.

Cromley, J. (2000). Learning to Think , Learning to Learn. *Literacy*, 223.

Danaci, H. M. (2015). Creativity and Knowledge in Architectural Education. *Procedia - Social and Behavioral Sciences*, *174*, 1309–1312.

Dhofier, Zamakhsari. (1982). *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Kiai*. Jakarta: LP3S.

Everyone, W., & To, N. (2013). Social Entrepreneurship: What Everyone Needs to Know. *Choice Reviews Online*. 48(02).

Irawan, Aguk dan Aziz, Isfah Abhidal. (2007). *Di Balik Fatwa Jihad Imam Samudera*. Yogyakarta: Sajadah Press.

Jamaludin, M. (2012). Metaformosis Pesantren di Era Globalisasi. *Karsa : The Journal of Social and Islamic Culture*. 20(1): 127–139.

Khoerussalim, A. (2007.) *To be Moslem Entrepreneur,* (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar).

Kuhn, Thomas S. (1970). *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago: University of Chicago Press.

Leadbeater, C. (1997). The Rise of the Social Entrepreneur (Demos Papers). *Demos*, 1–87.

Mathias, B. D. (2014). Wearing Many Hats : Role Identity and Entrepreneurship Over Time. *Disertasi*. Diakses dari http://trace.tennessee.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3957&context=utk_graddiss

Madjid, Nurcholis. (1997). *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina.

Mannan, Muhammad Abdul. (1993). *Islamic Economics Theory and Practice* (terj). Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf.

Muaz, Muhammad Husni. (2014). *Anatomi Sistem Sosial Pendekatan Sistem*. Mataram: Institut Pembelajaran Gelar Hidup.

Overton, Roodney. (2002) *Are You an Entrepreneur*. New York: Wharton Books.

Schumpeter, Joseph A. (2016). *The Theory of Economic Development An Inquiry into Profits, Capital, Credit, Interest, and Bussiness Circle*. New Jersey: The State University of New Jersey.

Shane, S. (2003). *The General Theory of Entrerenetrship The Individual Opportunity*. Nexus: Edward Elgar.

Suyanto. (2004) *Smart in Entrereneur Belajar Dari Pengusaha Top Dunia*. Jakarta: Penerbit Andi.

Van Weert, H. (2010). Nature or Nurture? *Huisarts En Wetenschap*. 53(8): 411.

Van Bruinessen, Martin. (1995). *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan.

Wahid, Salahuddin. (2011). *Transformasi Pesantren Tebuireng Menjaga Tradisi di Tengah Tantangan*. Malang: UIN Maliki Press.

Yunus, Muhammad., & Jolis, A. (1999). *Banker to the Poor: Micro-lending and the Battle Against World Poverty*. New York: Public Affairs.

Yunus, Muhhamad and Weber, K. (2007). Creating World Without Poverty. New York: Public Affairs *Book*.

BAGIAN 2

PESANTREN DAN INDUSTRI KREATIF

Ekonomi Kreatif Bank Wakaf Mikro Pesantren Buntet Cirebon

Jehan Maya Zayanie, Ahsana Fitria, Rosidatul Kamariah
Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk menggambarkan peranan pesantren dalam pemberdayaan ekonomi kreatif melalui program Bank Wakaf Mikro (BWM). Hal ini bertujuan untuk mengetahui kinerja BWM dan kontribusinya terhadap ekonomi kreatif pada Pesantren Buntet. Analisis menggambarkan bahwa kehadiran BWM pada pesantren Buntet telah memberikan wadah baru baik bagi para pimpinan pesantren dan masyarakat sekitar lingkungan pesantren untuk menjalankan potensi ekonomi yang ada. Masyarakat sekitar Pesantren Buntet beranggapan bahwa BWM mampu mengatasi kesulitan masyarakat dalam mengakses kebutuhan pembiayaan dalam skala mikro. Sejak Januari 2017 hingga Februari 2019, total keseluruhan nasabah yang didanai BWM Pesantren Buntet sebanyak 500 orang tanpa adanya pembiayaan bermasalah saat pengembalian kepada BWM Pesantren Buntet. Pembiayaan yang diberikan BWM memberikan rangsangan kepada para nasabahnya untuk mengembangkan usahanya lebih variatif dan kreatif. Namun, BWM perlu untuk meningkatkan jumlah pendanaan dan produk mengikuti kebutuhan nasabah untuk membuat variasi usaha lebih menjanjikan.

Kata Kunci : *Pesantren, Bank Wakaf Mikro, Ekonomi Kreatif Pesantren*

Pendahuluan

Kehadiran pesantren di tengah-tengah masyarakat memiliki peran yang strategis dalam menentukan peradaban bangsa. Pesantren merupakan salah satu jenis pendidikan Islam di Indonesia yang bersifat tradisional untuk *tafaqquh-fiddin*, dengan menekankan pentingnya moral dalam hidup bermasyarakat (Mastuhu, 1994). Peranan pesantren sebagai institusi pemberdayaan ekonomi umat merupakan nilai lebih tersendiri. Pesantren telah membuktikan dirinya sebagai pusat gerakan pengembangan Islam, hal ini sebagaimana disampaikan Dhofier (1982) bahwa lembaga-lembaga pesantren itulah yang memiliki pengaruh besar dalam menentukan watak keislaman. Pesantren menjadi semakin penting ketika dikaitkan dengan perannya sebagai institusi pendorong pertumbuhan ekonomi masyarakat. Dengan pelaksanaan kegiatan-kegiatan ekonomi, pesantren dapat mewujudkan misi pengentasan kemiskinan dan ketimpangan ekonomi di Indonesia.

Belum banyak kajian yang melihat pesantren dari potensi pendampingan ekonomi (Nadzir, 2015), padahal fungsinya sangat strategis dalam program pemberdayaan ekonomi masyarakat (Madekhan, 2017). Jika kita melihat potensi perkembangannya, sebagaimana yang dikatakan Azyumardi Azra (2002), pesantren tidak sekedar memainkan fungsi tradisionalnya yaitu "transmisi dan transfer ilmu-ilmu Islam, pemeliharaan tradisi Islam, reproduksi ulama," tetapi juga menjadi pusat penyuluhan kesehatan, pusat pengembangan teknologi tepat guna bagi masyarakat pedesaan, pusat usaha-usaha penyelamatan dan pelestarian lingkungan hidup dan lebih penting lagi menjadi pusat pemberdayaan ekonomi masyarakat dan sekitarnya. Melihat fungsi yang dimilikinya sebenarnya pesantren dapat berperan sebagai lembaga perantara yang diharapkan dapat menjadi katalisator pemberdayaan sumber daya manusia, penggerak pembangunan di segala bidang, termasuk bidang ekonomi dengan kekuatan yang dimilikinya (Haidari, 2004). Bank Wakaf Mikro (BWM) di pesantren sebenarnya telah eksis sebagai pembinaan umat di bidang ekonomi. BWM di pesantren juga memberikan kesempatan kepada santri belajar mengelola secara profesional sebuah lembaga

perbankan, sehingga ketika BWM ini besar, ekonomi umat dapat berjalan dengan baik (Widodo, 2018).

Sampai Maret 2019, BWM di Pesantren Buntet telah berjalan selama 17 bulan. BWM ini secara khusus menyasar masyarakat yang berada di sekitar lingkungan pondok pesantren untuk menyediakan jasa permodalan agar dapat memulai atau mengembangkan usaha kecilnya. Namun, ketika melakukan survei, peneliti menemukan fakta bahwa tidak semua masyarakat sekitar Buntet mengetahui keberadaan dan fungsi BWM. Tulisan ini mendiskusikan peran, kontribusi dan dampak keberadaan BWM terhadap ekonomi kreatif pesantren Buntet dan masyarakat sekitarnya. Peneliti melakukan kerja lapangan, seperti observasi dan wawancara beberapa tokoh, untuk menemukan data yang relevan dengan penelitian ini.

BWM dan LKMS

Lembaga Keuangan Mikro (LKM) didirikan khusus untuk memberikan jasa pengembangan usaha dan pemberdayaan masyarakat, baik melalui pinjaman dan pembiayaan dalam usaha skala mikro kepada anggota dan masyarakat. Lembaga ini juga berperan dalam pengelolaan simpanan maupun pemberian jasa konsultasi pengembangan usaha yang tidak semata-mata mencari keuntungan (OJK, 2015). LKM di sini juga berkembang hingga ada Lembaga Keuangan Mikro Syariah (LKMS). Pada dasarnya, LKMS memiliki sistem yang hampir mirip dengan LKM umum, yang membedakan adalah produk dan jasa serta perjanjian (akad) yang berbeda. LKMS lebih menekankan pada hukum Islam yaitu tidak adanya riba, spekulasi, penipuan *gharar* dan *dharar*. Tujuan utama dari keuangan mikro untuk mengurangi kemiskinan dan membuat masyarakat miskin mampu memberdayakan dirinya sendiri sebetulnya yang sejalan dengan prinsip keadilan dalam ekonomi Islam (Rahman, 2007). Bentuk badan hukum LKM adalah koperasi atau perseroan terbatas. Hak pengesahan anggaran dasar LKM perseroan terbatas (PT) diberikan oleh Menteri Hukum dan Hak Asasi Manusia, sedangkan koperasi diberikan oleh Menteri Koperasi dan Usaha Kecil dan Menengah (OJK, 2015). LKM dapat dikelompokkan

menjadi: LKM formal, terdiri dari unit bank dan non bank (koperasi, pegadaian), LKM nonformal, baik yang telah berbadan hukum (yayasan) maupun yang belum, LKM yang dibentuk melalui program pemerintah, dan LKM informal, seperti arisan, rentenir, dan sebagainya. (Usman dkk, 2004).

Selama ini produk dan Jasa LKM konvensional maupun LKMS dikenal dengan kredit mikro. Namun, Lembaga Keuangan Mikro sebenarnya tidak hanya berupa mikro kredit, LKMS juga menyediakan produk lain yaitu, *micro-savings*, *micro-lease*, dan *micro-insurance* (Abdelkader, 2013). *Micro-savings* adalah produk penyimpanan tabungan yang dikategorikan sebagai investasi untuk LKMS. Mereka berinvestasi melalui deposito yang berdasarkan prinsip hukum Islam (syariah). Kredit mikro dalam LKMS merupakan alternatif dari kredit mikro yang ditawarkan oleh LKM konvensional. Berbeda dengan LKM konvensional yang menerapkan sistem bunga dan memiliki unsur riba, LMKS menggunakan skema yang sesuai dengan aturan syariah seperti *qard hasan*, *murabahah* dengan *bai-bithaman-ajil*, *ijarah, bai-salam* **dan lain-lain.** *Micro-lease* merupakan suatu akad untuk menyewa sesuatu barang dalam kurun waktu tertentu. *Micro-insurance* adalah sebuah asuransi untuk masyarakat miskin dalam bentuk perlindungan bagi nasabah dari resiko yang tidak dapat diprediksi dan berupa jaminan.

Akad yang digunakan dalam produk atau jasa LKMS didasari oleh prinsip syariah yang umumnya juga ada dalam perbankan syariah. Pembiayaan *musyarakah* adalah suatu perjanjian usaha antara LKMS dengan anggotanya untuk menyertakan modalnya pada suatu usaha tertentu; masing-masing pihak mempunyai hak untuk ikut serta, mewakilkan ataupun menggugurkan haknya dalam manajemen usaha tersebut. *Mudharabah* adalah suatu perjanjian antara LKMS dengan anggotanya. LKMS menyediakan seluruh dana yang diperlukan dan pihak pengusaha melakukan pengelolaan usaha. Keuntungan akan diberikan kepada nasabah berdasarkan kesepakatan nasabah. Jasa simpanan (*wadiah*) simpanan yang dapat ditarik kapan saja, dana nasabah dititipkan di lembaga keuangan mikro syariah dan boleh dikelola. Setiap saat nasabah berhak mengambilnya dan berhak mendapatkan bonus dari keuntungan pemanfaatan dana giro oleh lembaga keuangan mikro syariah yang bersangkutan (Fatwa DSN-MUI No. 01/DSN-MUI/IV/2000). Jual Beli *murabahah* adalah transaksi penjualan barang dengan menyertakan harga perolehan dan keuntungan (marjin) yang disepakati oleh penjual dan pembeli.

Macam-macam LKMS yang ada di Indonesia adalah BMT (*Baitul Maal Wattanwil*), Koperasi Syariah, BPRS (Bank Perkreditan Rakyat Syariah) dan BWM (Bank Wakaf Mikro). *Baitul Maal* berarti rumah untuk mengumpulkan atau menyimpan harta. BMT merupakan lembaga pendukung kegiatan ekonomi masyarakat kecil dengan berlandaskan sistem syariah yang kegiatannya mengembangkan usaha produktif dan investasi dalam meningkatkan kualitas kegiatan pemberdayaan ekonomi kerakyatan (Raharjo, 1999). Lembaga ini didirikan dengan maksud untuk memfasilitasi masyarakat bawah yang tidak terjangkau oleh pelayanan bank Islam atau BPR (Islam (Huda, 2010). Dalam operasionalnya, BMT secara sederhana mempunyai dua tugas utama, yaitu pertama *baitul maal* yang memiliki visi dan misi sosial (nonkomersial) atau lebih mengarah pada usaha-usaha pengumpulan dan penyaluran dana yang nonprofit, seperti zakat, infak dan sedekah, sehingga tidak boleh mengambil profi apa pun dari operasionalnya. Pembiayaan operasional diambil 12,5% dari total zakat yang diterima. Kedua, *baitul tamwil* yang memiliki visi dan misi ekonomi sesuai dengan prinsip ekonomi Islam dan sebagai usaha pengumpulan dan penyaluran dana komersial.

BWM hadir mengisi ruang kekosongan yang ada dari berbagai jenis LKMS yang ada. BWM adalah LKMS dengan izin usaha dan model bisnis yang difasilitasi oleh OJK; berbadan hukum koperasi, namun anggotanya tidak mempunyai andil dalam menentukan kebijakan strategis dalam pengelolaan koperasi dan tidak dapat menerima simpanan dari anggota seperti jenis koperasi simpan pinjam pada umumnya, para anggota BWM menyediakan mikrokredit dengan nominal yang sangat kecil ini tanpa dibebankan agunan, serta imbal hasil setara tiga persen untuk biaya operasional, BWM berperan untuk mencegah adanya rentenir yang masih merajalela dan meminimalisasi kesenjangan ekonomi, dan menjaga pendistribusian ekonomi yang merata..

BWM sebagai Lembaga Keuangan Mikro Syariah (LKMS) mereduksi beberapa model lembaga keuangan mikro, sebagaimana model menurut Amalia dan Mihajati (2015). Model pembiayaan mikro yang mungkin dapat diterapkan oleh Lembaga Keuangan Islam adalah sebagai berikut:

pertama, kelompok solidaritas (pembiayaan berbasis kelompok) yang terdiri dari 4-5 individu (yang saling kenal) dalam satu kelompok bersama untuk mendapatkan fasilitas pembiayaan dari lembaga keuangan Islam. Semuanya memastikan pemulihan pembiayaan dan melakukan pembayaran tepat waktu sesuai dengan pembayaran yang telah ditentukan sesuai jadwal (mekanisme pemantauan dan penjaminan rekan). Kedua, model Grameen Bank yang merupakan model bisnis paling terkenal dari pembiayaan mikro hingga saat ini. Menurut Muhammad Yunus, kredit adalah hak asasi manusia yang fundamental. Model ini dialokasikan kepada perempuan miskin dan tidak berpendidikan di pedesaan-pedesaan kecil yang bertujuan untuk bisnis dan mengubah status sosial kaum miskin hingga tercapai kemakmuran (Shukran & Rahman, 2011).

Perbedaan BWM dan Lemabaga Lain

Unsur	BMT	Koperasi Syariah	BPRS	BWM
Izin Usaha	Kemenkop UKM / OJK	Kemenkop UKM	OJK	OJK
Badan Hukum	Koperasi	Koperasi	PD (Perusahaan Daerah), Koperasi, PT, atau bentuk lain.	Koperasi
Jenis kelembagaan	Non formal	Formal	Formal	LKM yang dibentuk melalui program pemerintah
Pembinaan	OJK	Kemenkop UKM	OJK	OJK
Pengawasan	OJK	Pengawas Internal	OJK	OJK
Nasabah	Masyarakat Umum	Anggota	Masyarakat Umum	Anggota
Sumber dana	Mitra	Anggota	pemegang saham BPRS (bukan dari pinjaman atau fasilitas pembiayaan dalam bentuk apa pun baik bank atau pihak lain. Tidak berasal dari dan untuk pencucian uang)	Dana sosial abadi (wakaf)
Produk	Mikro kredit, Micro saving	Micro kredit, micro saving	Mikro kredit, micro leasing	Mikro Kredit

Akad	LAZ (Lembaga Amil Zakat) Micro saving: wadiah dan mudharabah. Micro credit: mudharabah, musyarakah, rahn, qardh. Jual beli: murabahah, istishna, ijarah, salam	Micro saving: wadiah dan mudharabah. Micro credit: mudharobah, musyarakah, rahn, qardh. Jual beli: murabahah, istishna, ijarah, salam	Micro saving: wadiah dan mudharabah. Micro credit: mudharabah, musyarakah, rahn, qardh	Micro credit: qard hasan
Tujuan	Profit and falah	Profit	Profit	Sosial dan profit
Jumlah penyaluran pembiayaan	Minimal pembiayaan yang diberikan Rp50.000,00 sedangkan maksimalnya 10% untuk nasabah kelompok. Untuk nasabah perorangan maksimal 5% dari modal LKM.	Minimal pembiayaan yang diberikan Rp50.000,00 sedangkan maksimalnya 10% untuk nasabah kelompok. Untuk nasabah perorangan maksimal 5% dari modal LKM.	Minimal pembiayaan yang diberikan 50.000,00 sedangkan maksimalnya 10% untuk nasabah kelompok. Untuk nasabah perorangan maksimal 5% dari modal LKM.	Rp1.000.000,00 - Rp3.000.000,00
Persyaratan Agunan	Agunan	Agunan	Agunan	Tanpa agunan
Hubungan nasabah	Kemitraan	Kreditur-debitur	Nasabah	Nasabah (kemitraan)

Karakteristik dan manfaat BWM selaras dengan nilai-nilai hukum ekonomi Islam yang lahir dan berkembang dari kegiatan ekonomi antara lain pelatihan dan pendampingan usaha sebagai bentuk *amar ma'ruf nahi munkar*, pembiayaan modal usaha tanpa bunga sehingga menghindari rentenir. sebagai bentuk menjauhi praktik riba, pembiayaan tanpa agunan

dan menerapkan sistem jemput bola, sebagai bentuk *ta'awun*, penerapan sistem marjin bagi hasil 3%, mengurangi kemiskinan sebagai bentuk keadilan bagi masyarakat mikro dan tidak adanya spekulasi dalam mendapatkan harta. Dengan penerapan nilai-nilai ekonomi Islam tersebut akan berdampak pada peningkatan literasi dan inklusi keuangan syariah.

Nilai-nilai Ekonomi Islam BWM

Karakteristik BWM	Nilai-nilai hukum Ekonomi Islam	Contoh Program
Pelatihan dan pendampingan usaha	Amar ma'ruf	HALMI diisi dengan bimbingan usaha dan kegiatan keagamaan.
Menjauhi praktik rentenir	Nahyi Munkar	Pembiayaan tanpa bunga.
Pembiayaan modal usaha tanpa bunga	Menjauhi praktik riba	Pembiayaan mikro senilai 1-3 juta
Pembiayaan dengan membentuk kelompok tanpa agunan	Ta'awu (saling tolong menolong)	Renteng tanggung yang merupakan prinsip dari ekonomi Islam dalam bentuk solidaritas sosial, Jika satu anggota tubuh sakit, maka seluruh tubuh akan merasakan sakit juga.
Menerapkan sistem jemput bola	Ta'awun	supervisor mendatangi nasabah untuk pelunasan
Penerapan sistem margin bagi hasil 3 % dan mengurangi angka kemiskinan	Keadilan dan tidak adanya spekulasi dalam mendapatkan harta	Pembiayaan mikro setara 3 persen untuk masyarakat yang tidak tersentuh akses perbankan, dibandingkan dengan margin 12 persen di Bank Konvensional dan rentenir yang mencapai 20-60 persen.

BWM dan Makro Ekonomi

Dalam seminar sosialisasi OJK tentang BWM, Bapak Achmad Buchori selaku penasehat komite strategis dan pusat riset OJK menyampaikan bahwa lahirnya BWM terinspirasi dari Grameen Bank yang didirikan oleh Muhammad Yunus di Bangladesh. Orang miskin dipersilakan memenuhi syarat-syarat yang cukup untuk mengajukan pembiayaan di bank, namun bukan berarti orang miskin tidak mau membayar utang mereka jika diberi kesempatan, dan dengan dengan terobosan ini menjadi prestasi yang menghantarkannya memperoleh hadiah nobel perdamaian dunia tahun 2006 (Yunus, 2008). Konsep Grameen Bank menginspirasi banyak bangsa dan dipraktikkan di berbagai negara, termasuk Indonesia dan Malaysia. Malaysia

sudah memiliki AIM (Amanah Ikhtiar Malaysia) yang sudah beroperasi sejak tahun 1987. Dengan mereplikasi model kredit mikro Grameen Bank di Bangladesh, program AIM dibentuk oleh pemerintah Malaysia dengan tujuan mengentaskan kemiskinan berdasarkan kebijakan pembangunan nasional pemerintah Malaysia (Wison, 2007). Jika Malaysia melakukan *microfinance* dengan bentuk *top-down*, Indonesia melakukan *microfinance* yang berasal dari bawah, yaitu akar rumput sehingga Indonesia kesulitan dalam mengembangkan *microfinance*. Kini pemerintah Indonesia mulai mendukung dan memberikan perhatian pada perkembangan Ekonomi Islam seiring dengan makin berkembangnya produk-produk syariah yang menarik peminat tidak hanya pelaku ekonomi Muslim namun para pelaku ekonomi yang non-Muslim.

Secara karakteristik umum AIM dan BWM sebagai Lembaga Keuangan Mikro memiliki banyak kesamaan dalam sistem dan operasional program pemberian modal usaha mikro kredit, termasuk pendampingan dan pemberdayaan kepada perempuan. Kesamaan Bank Wakaf Mikro dan Amanah Ikhtiar Malaysia dilihat dari target peminjam merupakan masyarakat dengan golongan ekonomi menengah ke bawah yang tidak terjangkau oleh akses perbankan namun membutuhkan modal usaha untuk menjalankan kehidupan ekonominya. Selain itu, pencairan tanpa adanya agunan atau kolateral. Skema pembiayaan dilakukan dengan kelompok dan diberikan dengan pelatihan dan pendampingan setiap minggunya, tidak adanya bunga dan hanya dibebankan biaya administrasi yang rendah menjadi nilai-nilai yang sangat penting bagi suatu lembaga dengan bentuk Lembaga Keuangan Mikro.

Dalam hukum positif Indonesia, penjelasan tentang wakaf dapat ditemui di beberapa peraturan pemerintah dan undang-undang. Peraturan-peraturan tersebut mengatur regulasi untuk mengembangkan harta dari barang yang diwakafkan tidak hanya berbentuk barang bergerak saja. Nilai barang yang bergerak (berkembang), seperti uang, dapat disalurkan kepada investasi produktif untuk pembangunan nasional dalam upaya

mengentaskan kemiskinan dan pemberdayaan ekonomi masyarakat. Pemerintah membentuk Badan Wakaf Indonesia (BWI) sebagai pengelola harta wakaf untuk mencapai tujuan pembangunan nasional. Akan tetapi selama ini nadzir wakaf yang dibentuk berasal dari badan swasta atau orang perorangan dan pesantren. Peran BWI belum maksimal (Gusva dkk, 2018). Pemerintah berupaya memanfaatkan wakaf untuk meningkatkan pendapatan rakyat melalui UMKM dan investasi lainnya. Pada akhir tahun 2017 pemerintah mengembangkan konsep wakaf melalui skema BWM yang mengawal pendapatan golongan menengah ke bawah (Alan, 2018). Skema pembiayaan bank wakaf mikro menyasar rakyat kecil dengan pembiayaan yang dikeluarkan untuk membantu usaha mikro kecil menengah pesantren dan sekitarnya. Uang yang dikumpulkan di BWM didapat dari donasi tanpa terikat. Ini berpotensi akan berkembang seiring dengan jumlah orang Islam di Indonesia.

Sumber dana BWM menggunakan model dana abadi wakaf, karena penginvestasian wakaf uang ini sangat potensial untuk dikembangkan di Indonesia. Dengan model wakaf ini, daya jangkau mobilisasinya akan jauh lebih merata kepada anggota masyarakat dibandingkan dengan model wakaf tradisional-konvensional, yaitu dalam bentuk harta fisik yang biasanya dilakukan oleh keluarga kaya (Departemen Agama, 2008). Keamanan investasi ini paling tidak mencakup dua aspek, pertama, keamanan nilai pokok dan abadi, sehingga tidak terjadi penyusutan (adanya jaminan keutuhan). Sedangkan kedua, investasi dana tersebut dapat diproduktifkan dan mampu mendatangkan hasil atau pendapatan (*incoming generating allocation*). Dari pendapatan inilah pembiayaan kegiatan lembaga akan dilakukan dan sekaligus menjadi sumber untuk pengembangan ekonomi umat. Dengan melalui investasi, wakaf uang dapat diarahkan pada sektor strategis, seperti sektor kredit mikro, sektor portofolio keuangan syariah, dan sektor investasi langsung. Ketiga sektor tersebut berguna mendongkrak kegiatan ekonomi dan mendorong peningkatan kesejahteraan hidup masyarakat, dengan catatan bahwa seluruh kegiatan di sektor tersebut dikelola melalui manajemen yang

profesional dan dukungan kebijakan politik dari pemerintah (Kasdi, 2015).

BWM menyediakan jasa mikro kredit, dengan memberi nominal pinjaman yang kecil dan tenor waktu pengembalian yang relatif lebih singkat. Perbedaan mendasar antara kredit mikro dan kredit konvensional adalah peminjam dari kredit mikro berasal dari kalangan masyarakat miskin dengan pendapat rendah, dan terfokus pada perempuan sebagai bagian dari kalangan masyarakat termiskin. Perbedaan lain pada kolateral, mikro kredit tidak mewajibkan kolateral, sedangkan kredit konvensional mewajibkannya (Yunus, 2003). Meski begitu mikro kredit mencegah kolateral dengan membentuk grup nasabah yang akuntabel. Bank mendampingi pembentukan tersebut, potensi tekanan dalam kelompok membantu menjaga transparansi pembayaran masing-masing.

Pendampingan menjadi kunci keberlanjutan model bisnis BWM. Pendirian BWM diawali dengan proses pendirian badan hukum dan izin usaha LKM Syariah, pelatihan pengurus dan pengelola, pendampingan operasional kegiatan usaha minimal selama enam bulan. Sedangkan pendampingan nasabah dengan sosialisasi konsep pemberdayaan LKM Syariah melalui Pelatihan Wajib Kelompok (PWK) selama 5 hari berturut-turut, yang diisi dengan materi kedisiplinan, kekompakan, solidaritas, keberanian berusaha dan tata cara mengelola keuangan. Pertemuan mingguan diisi dengan pendidikan agama, pengembangan usaha dan manajemen ekonomi rumah tangga (OJK, 2018).

Pada awalnya BWM diarahkan untuk meningkatkan keuangan masyarakat di lingkungan pesantren, namun saat ini pendiriannya sudah meluas ke berbagai komunitas masyarakat seperti ibu-ibu usaha kecil menengah maupun di perguruan tinggi. Hingga akhir Desember 2018, OJK telah berhasil memfasilitasi pendirian BWM di Indonesia. Secara nasional, sejak Oktober 2017- Desember 2018 jumlah pembiayaan yang berhasil disalurkan BWM sebesar 9,72 milyar rupiah kepada 8.373 orang nasabah. Setiap pendirian satu unit BWM membutuhkan modal minimal 4,25 milyar rupiah, dengan pengalokasian 250 juta rupiah untuk operasional awal lembaga, 1 milyar

rupiah disalurkan kepada nasabah, dan 3 milyar rupiah didepositokan pada bank yang nantinya akan digunakan untuk membiayai kegiatan operasional penyaluran pembiayaan. Dengan sistem yang dibangun ini, pada Februari 2018 BWM berhasil menjadi *quick win* Sektor Keuangan Syariah KNKS (Komite Nasional Keuangan Syariah).

BWM Buntet

Pesantren Buntet merupakan salah satu pesantren tertua di Indonesia, pertama kali didirikan pada abad tahun 1750 M, oleh KH. Muqoyyim bin Abdul Hadi. Berbeda dengan pondok pesantren lain, keberadaan pesantren buntet ini cukup unik karena komunitasnya yang homogen. Antara santri dan penduduk asli pesantren sulit dibedakan. Pesantren Buntet sudah melewati tujuh masa periode, dengan jumlah total keseluruhan pesantren ini sejumlah 56 pondok di bawah Yayasan Pesantren Buntet. Jumlah santri mencapai 5000 lebih. Pesantren ini terletak di antara dua desa; 80% pesantren menjadi wilayah administratif Desa Mertapada Kulon dan sisanya bagian barat milik Desa Mujul. Hubungan antara satu pondok pesantren dengan pondok pesantren lainnya masih dipimpin oleh keluarga besar pesantren sehingga keterikatan kekeluargaan antara seluruh pondok masih sangat kental. Pesantren Buntet bersifat tradisional dan modern, karena mengadopsi sistem sekolah modern seperti madrasah ibtidaiyah hingga perguruan tinggi, dan tradisional karena mengkaji kitab salaf yang banyak mengupas seputar ilmu agama Islam.

BWM berada di bawah naungan Yayasan Lembaga Pendidikan Islam (YLPI) Buntet Pesantren. di divisi kelima, yaitu divisi koperasi dan ekonomi pesantren, dipimpin oleh Ustaz Agus Nasrullah yang juga pimpinan pesantren al-Hikmah dan al-Inaroh. BWM Pesantren Buntet disahkan pada Oktober 2017. Pengesahan ini dilakukan bersama di BWM Khas Kempek Cirebon oleh Presiden RI. Satu tahun lebih berjalan, hingga akhir Februari 2019, total keseluruhan nasabah yang telah didanai BWM Buntet Pesantren sebanyak 500 orang dan jumlah nasabah yang kini sedang didanai sebanyak 285 dengan total pembiayaan 200 juta dengan total pengembalian 100%.

Struktur organisasi BWM terdiri dari pengurus dan pengelola. Pengurus terdiri ketua, bendahara dan sekretaris, sedangkan pengelola terdiri dari manajer, supervisor, *office boy*, administrasi dan sekuriti. Struktur kepengurusan BWM tidak hanya diisi oleh orang-orang yang sudah berpengalaman, santri lulusan pesantren juga ikut berperan penting. Mereka bertugas sebagai supervisor BWM Pesantren Buntet yang dipercaya untuk mendampingi nasabah setiap minggunya, memimpin berjalannya HALMI dan pelunasan pembiayaan. Pesantren Buntet selain membahas ilmu keagamaan juga memberikan kesempatan kepada santri yang memiliki potensi ekonomi untuk mengembangkan kemampuannya melalui program-program BWM. Selain itu BWM juga memberikan kesempatan kepada pelajar baik santri pondok pesantren atau selain santri magang di BWM, yang bertujuan untuk melatih santri agar siap melakukan proses pemberdayaan dan pendampingan pada masyarakat.

Para penerima manfaat atau nasabah ini adalah kalangan ibu-ibu pedagang kecil yang ingin terus memperbaiki perekonomiannya. Pembentukan kelompok diawali dengan survei calon nasabah untuk uji kelayakan, mengetahui watak dasar dan karakter perorangan calon nasabah. Sebelum menjadi nasabah mereka dibentuk dalam grup inti yang disebut dengan KUMPI (Kumpulan Usaha Mikro Produktif Indonesia) yang terdiri minimal lima orang, untuk mengikuti Pelatihan Wajib Kelompok (PWK) selama lima hari berturut-turut. Hal ini merupakan tahap awal proses pendampingan. Setelah mengikuti PWK ini dibentuk kelompok dengan nama halakah mingguan (HALMI) yang terdiri dari 3-5 KUMPI. Pertemuan pertama HALMI akan dilakukan pencairan pembiayaan. Kemudian seminggu setelahnya HALMI pada pertemuan kedua diisi dengan perkumpulan pendidikan agama, pengembangan usaha dan manajemen ekonomi rumah tangga, sekaligus mulai pelunasan cicilan.

Jadwal Pertemuan HALMI LKM Syariah Buntet Pesantren

Pem-bimbing	Jumlah Halmi	Jumlah Kumpi	Jam	Senin	Selasa	Rabu	Kamis	Jumlah Nasabah
Aem	9	26	09.00	017-Dauan Sela (10)				115
			10.00	013- Bulak Lor-II (10)				
			13.00	016-Buntet desa 1X (12)			014-Bunga Dahlia (12)	
			14.00	008-Buntet Desa V (14)	019-Sabang Lor (13)		007-Buntet Wetan (6)	
			15.00	003-Buntet Desa II (19)			012-Bulak Lor 1 (14)	
Aan	10	36	10.00	004-Al-Hikmah (10)				170
			13.00	010-Buntet Desa VI (17)		001-Garesado (26)		
			14.00	015-Buntet Desa VIII (14)	002-Buntet Desa I (20)	005-Buntet Serongan (20)		
			15.00	009-Buntet Desa IV (12)	018-Buntet Desa X (10)	011-Buntet Desa VIII (17)		
						006-Buntet Desa III (24)		

Tabel di atas adalah jadwal HALMI nasabah dengan pembimbingnya masing-masing. Hari Jumat digunakan untuk langkah praktis antisipasi tindakan jika terjadi kredit macet, atau pemenuhan kegiatan operasional yang mendesak. Penerapan sistem tanggung renteng dan pelunasan pembayaran pada setiap minggu di HALMI menerapkan sistem menjemput bola, yaitu pembimbing datang ke HALMI dan memimpin berjalannya HALMI tersebut. Sampai saat ini penerapan sistem jemput bola dapat menjadi salah

satu cara yang tepat untuk menekan kemungkinan terjadinya kredit macet yang sering terjadi pada lembaga keuangan lain. Di bawah ini rincian program mikro kredit sesuai dengan jumlah pembiayaan dan pengembaliannya.

Pinjaman Modal Usaha

Jumlah pembiayaan	Detail	Tenor waktu	Jumlah pengembalian setiap minggu
Rp1.000.000,00	Pembiayaan awal dan hanya diberikan kepada yang telah lulus mengikuti sekolah 5 hari untuk screening awal calon nasabah	50 minggu 25 minggu	Rp20.000,00 Rp40.000,00
Rp2.000.000,00	Membiayai nasabah yang telah melunaskan pembiayaan pertama, jika nasabah rajin untuk terus mengikuti HALMI dan melunasinya tanpa ada kemacetan, maka berhak diberikan pembiayaan tambahan senilai Rp2.000.000,00. Namun jika nilai kehadiran kurang dari 75 persen maka, maksimal pembiayaan hanya sejumlah Rp1.000.000,00.	50 minggu 25 minggu	Rp40.000,00 Rp80.000,00
Rp3.000.000,00	Membiayai nasabah yang telah melunaskan pembiayaan kedua, jika nasabah rajin untuk terus mengikuti HALMI dan melunasinya tanpa ada kemacetan, maka berhak ditambah jumlah pembiayaan sebesar Rp3.000.000,00. Namun jika nilai kehadiran kurang dari 75 persen maka, maksimal pembiayaan hanya sejumlah Rp1.000.000,00 - Rp2.000.000,00	50 minggu 25 minggu	Rp60.000,00 Rp120.000,00

BWM Buntet menyalurkan pembiayaan kepada masyarakat dengan modal awal sejumlah satu hingga dua juta rupiah dengan tanpa agunan dan marjin bagi hasil setara 3% dengan tenor waktu 50/25 Minggu. Dengan modal awal yang diberikan BWM, nasabah hanya dapat memanfaatkan usaha dalam ruang lingkup skala kecil seperti, usaha warteg atau ketoprak, nasi goreng, jajanan sarapan pagi dan usaha kecil lainnya. BWM beranggapan bahwa modal kecil akan dapat dimanfaatkan secara produktif. Dengan pembatasan pembiayaan yang minim berpengaruh pada pelunasan biaya cicilan yang

dikeluarkan. Hal ini dapat mempermudah nasabah dalam pelunasan karena setoran yang harus dibayarkan sangat kecil setiap minggunya. Dengan demikian, karakteristik BMW yang mudah dan cicilan yang ringan serta tidak adanya agunan semakin membuat nasabah BWM mempelajari pentingnya komitmen dan kedisiplinan dengan model sistem tanggung renteng.

Peran BWM Buntet Pesantren dalam meningkatkan ekonomi masyarakat di kalangan pondok pesantren cukup besar. Nasabah di lingkungan pesantren dapat memiliki peluang pasar dengan jumlah santri yang banyak. Lingkungan pesantren yang tidak memperbolehkan santrinya keluar area lingkungan pesantren menjadikan sirkulasi perputaran ekonomi menjadi lebih kuat. Namun, belum semua masyarakat mengetahui BWM dan fungsinya. Minimnya sosialisasi dan edukasi menjadi penyebab utama kurangnya informasi tentang BWM, padahal banyak manfaat yang dapat dirasakan secara luas dengan keikutsertaan masyarakat dalam menjalankan peran BWM. Tentunya, hal ini harus selaras dengan dukungan sistem penyaluran modal BWM sehingga perkembangannya lebih besar dan manfaat yang dirasakan oleh masyarakat semakin besar.

Sumber dana yang digunakan untuk memenuhi biaya operasional BWM Pesantren Buntet berasal dari donatur yang menghibahkan uangnya di LAZMU BSM sejumlah 4,25 milyar rupiah (Fauziah, 2018). Dana tersebut kemudian dipisahkan dengan jumlah yang berbeda, 3 milyar rupiah dijadikan dana abadi di deposit BSM dan bagi hasil dari deposit tersebut digunakan untuk biaya operasional BWM. Adapun 1 milyar rupiah digunakan untuk dana modal kerja yang disimpan di dana tabungan BSM dengan proses pengajuan pencairan setiap 100 juta rupiah. Saat ini BWM Pesantren Buntet telah mencairkan dana dua kali dengan total 200 juta rupiah. Walaupun terlihat total keseluruhan dana tidak besar namun permasalahan muncul saat permintaan pembiayaan modal kerja bagi nasabah semakin meningkat. BWM terdesak untuk mencairkan dana modal kerja yang ketiga hingga menjadi total pembiayaan sebesar 300 juta rupiah. Peningkatan dana modal kerja berdampak pada tugas pendampingan dan biaya operasional yang juga

meningkat. Hal ini berbanding terbalik dengan deposito yang berkurang, sehingga bagi hasil dari deposito yang digunakan untuk operasional juga ikut berkurang. Sehingga menyebabkan adanya ketidakseimbangan antara tugas pendampingan yang semakin banyak dengan jumlah pendamping/pengurus BWM yang sedikit dan pengeluaran operasional yang semakin banyak dengan sumber pemasukan operasional yang semakin sedikit (Nasrullah, 2019).

Ekonomi Kreatif BWM

Indonesia menjadi salah satu negara di dunia yang memiliki kinerja ekonomi paling hebat. Tahun 2015 lalu, kita mencatatkan pertumbuhan Produk Domestik Bruto (PDB) 4,79%, lebih tinggi dari pada pertumbuhan ekonomi global yang diperkirakan hanya mencapai 2,4%. Iklim yang positif ini tentunya menjadi momen yang tepat bagi pemerintah untuk mengokohkan pondasi perekonomian, terutama pada sektor riil. Salah satu sektor riil yang sangat layak menjadi prioritas adalah ekonomi kreatif. Ada rasa optimistis bahwa ekonomi kreatif kelak menjadi tulang punggung perekonomian Indonesia. Berbeda dengan sektor lain yang sangat tergantung pada eksploitasi sumber daya alam, kekuatan ekonomi kreatif lebih bertumpu kepada keunggulan sumber daya manusia. Karya seni, arsitektur, buku, inovasi teknologi, dan animasi, berasal dari ide-ide kreatif pemikiran manusia.

Terdapat beberapa faktor perkembangan ekonomi kreatif di pesantren yaitu nilai-nilai tradisional tertanam, sumber daya teknologi dan peran ustaz dan kyai yang terlibat dalam proses ekonomi kreatif (Bawono, 2018). Selain itu, seluruh lapisan elemen masyarakat seperti santri, pengajar, pimpinan pesantren dan masyarakat sekitar lingkungan pesantren juga ikut serta berperan dalam membangun ekonomi kreatif pesantren. Kyai dapat membuka jalan pesantren sebagai salah satu institusi yang tidak hanya berkiprah sebatas lembaga pendidikan dan spiritual keagamaan serta dakwah, namun juga lembaga sosial dan ekonomi. Agar ekonomi kreatif pesantren berjalan baik maka keikutsertaan santri diperlukan. Pesantren

sebagai lembaga pendidikan memiliki peran dan fungsi menjalankan tugas akademik dan nonakademik, sehingga mampu membentuk santri yang memiliki kapasitas dan kapabilitas memperkuat dari segi kognitifnya, efektif dan psikomotorik yang secara langsung bermanfaat bagi warga lokal.

Perlu disadari bahwa pesantren berujung pada tiga fungsi utama yag senantiasa diemban, yaitu: sebagai pengkaderan pemikir-pemikir agama, sebagai lembaga yang mencetak sumber daya manusia dan sebagai lembaga yang mempunyai kekuatan melakukan pemberdayaan pada, pesantren juga dipahami sebagai bagian yang terlibat dalam proses perubahan sosial (*Sosial Change*) ditengah perubahan yang terjadi (Halim, 2005). Nilai pada poin ketiga inilah yang akan menjadi fokus utama BWM Pesantren Buntet, dengan terlibat dalam pemberdayaan masyarakat khususnya pada bidang ekonomi. Diharapkan dengan menerapkan ekonomi kreatif, maka akan tercipta individu-individu kreatif yang mampu menciptakan barang dan jasa. Dengan begitu, maka akan bermunculan wirausahawan–wirausahawan yang mandiri dan mampu untuk bersaing di dunia bisnis. Selain itu diharapkan para wirausahawan mampu membuka lapangan kerja baru. Konsep penerapan ekonomi kreatif hendaknya ditanamkan sejak dini. Mengingat bahwa kreativitas dan inovasi diperlukan sebagai alat untuk bersaing di era modern. Penerapan konsep ekonomi kreatif telah diantisipasi oleh pemerintah dengan memfokuskan pada penciptaan barang dan jasa dengan mengandalkan keahlian, bakat dan kreativitas sebagai kekayaan intelektual.

Tantangan BWM Buntet

Tantangan BWM adalah minimnya dana pinjaman, padahal nasabah membutuhkan dana yang beragam sesuai dengan usaha yang akan dijalankan. Dana maksimal yang bisa diberikan oleh BWM sering kali tidak mencukupi kebutuhan usaha para nasabah. Secara tidak langsung ini akan sangat mempengaruhi pengembangan ekonomi karena kreativitas usaha ikut terhambat dengan terkendalanya pendanaan, yang tentunya tidak sejalan dengan tujuan pendirian BWM Pesantren Buntet. Kebutuhan nasabah yang

beragam dengan produk BMW yang terbatas menjadi permasalahan pada BWM Pesantren Buntet dan perlu adanya perbaikan.

Salah satu nasabah BWM Pesantren Buntet, Ibu Etty mengeluhkan hal ini. Ibu Etty seorang pedagang *warungan* bergabung dengan BWM sejak Oktober 2017 hingga saat ini masih menjadi nasabah. Ibu Etty merasa sangat terbantu dengan modal yang diberikan. Sampai saat ini, Ibu Etty telah mendapatkan tiga kali angsuran dari BWM dengan modal awal 1 juta rupiah, yang diteruskan dengan pengambilan modal sejumlah 2 juta rupiah. Pendapatan yang diterima Ibu Etty setiap harinya sejumlah 700 ribu rupiah dialokasikan untuk keperluan konsumsi rumah tangga dan *saving* serta dana pelunasan pinjaman BWM. Berjalan dua tahun menerima bantuan dana dari BWM Pesantren Buntet, usaha yang dijalankan Ibu Etty mulai berangsur membaik. Awalnya hanya membuka jajanan untuk anak santri pada jam sekolah dan kini usahanya meluas hingga toko sembako kecil-kecilan. Beliau mulai membutuhkan dana pinjaman lebih besar untuk memperbesar usaha yang telah dijalankan sebelumnya.

Kekurangan lain terkait pemahaman masyarakat tentang BWM masih minim. Kehadiran BWM sebagai lembaga mikro yang sangat dekat dengan masyarakat masih belum dirasakan. Perlu adanya sosialisasi tentang sistem dan produk BWM Pesantren Buntet pada masyarakat sekitar pesantren. Di sisi lain pengurus BMW harus terus melakukan penguatan sistem dan edukasi kepada para pengurus dan pekerja BMW. Untuk itu diperlukan metode pemberdayaan wakaf yang profesional, amanah, transparan dan akuntabel menuju peningkatan kualitas (Fauziah 2018).

Nasabah BWM lain bernama Ibu Ella, seorang pedagang kelontong dan salah satu anggota komunitas perempuan pengrajin daur ulang plastik-plastik bekas yang dijadikan tas, dompet dan karpet. Ibu Ella telah memulai usaha kelontongannya selama bertahun-tahun dan aktif dalam komunitas pengrajin yang diadakan pemberdayaan perempuan desa. Setahun terakhir mulai bergabung dengan BWM dan telah mendapatkan pembiayaan dua kali dengan masing-masing berjumlah 1 juta rupiah. Beliau menjadi salah satu

perwakilan dari BWM Buntet Pesantren yang dipercaya untuk menujukkan hasil-hasil karyanya pada saat kegiatan temu BWM yang diadakan oleh OJK Januari 2019. Hasil dari usaha beliau cukup memberikan perubahan yang baik dalam ekonomi dibandingkan sebelum didanai oleh BWM. Semula beliau bergabung dengan komunitas pengrajin hanya untuk mengisi kekosongan namun kini perkumpulan ini mulai secara serius melihat hasil pasar yang semakin menjanjikan.

Ibu Ella berperan sebagai ketua kelompok HALMI dan memiliki 4 orang yang mengalami kendala sering tidak hadir dalam HALMI. Hal ini berdampak pada dana yang akan diambil setelahnya. Telah menjadi ketentuan BWM bahwa setiap anggota wajib hadir dalam HALMI dan melakukan setoran pelunasan pada saat itu. Sistem yang dilakukan BWM lebih mentoleransi nasabah yang memiliki kendala pelunasan namun tetap hadir pada HALMI, dibandingkan terkendala kehadiran meskipun pelunasan pinjaman lancar. Jika kedisiplinan dan komitmen pada periode pembiayaan awal bermasalah maka hal ini juga akan berdampak pada pembiayaan selanjutnya. Sistem tanggung renteng yang dijalankan BWM Pesantren Buntet memberikan dampak positif dan negatif bagi anggota dan nasabah BWM, seperti yang terjadi pada Ibu Ella yang harus menanggung akibatnya. Penyaluran dana selanjutnya yang seharusnya bisa mencapai 2 juta rupiah, Bu Ella hanya mendapatkan pembiayaan maksimal 1 juta rupiah, karena ketidakdisiplinan para anggotanya. Tentunya pengurus BWM dapat mengambil langkah dengan adanya pendekatan khusus kepada nasabah yang kurang disiplin hadir pada HALMI, pengurus juga ikut serta bertanggung jawab dengan jalannya pendanaan.

BWM memainkan peran yang cukup penting dalam meningkatkan kesejahteraan para anggotanya. Simpanan mikro dapat menjadi solusi yang dapat mengantarkan masyarakat agar memenuhi kriteria nasabah lembaga keuangan formal seperti perbankan. Jasa simpanan juga memberikan keuntungan krusial, yaitu memberikan kepuasan pada permintaan nasabah untuk menabung, dan dapat memberikan banyak pembiayaan dengan biaya

rendah (Shariq & Rahman, 2016), sehingga tidak perlu mencairkan dana untuk kembali mengembangkan pembiayaan modal usaha kepada calon nasabah yang baru. Tabungan dari para anggota dapat digulirkan kembali kepada nasabah lain yang membutuhkan. Sirkulasi keuangan BWM akan menjadi lebih hidup dengan dana yang diinvestasikan kembali untuk kepentingan masyarakat.

Kelebihan BWM terletak pada pemberdayaan ekonomi di lingkungan pesantren dengan bagi hasil yang rendah, sistem tanggung renteng dan menjemput bola. Segala fasilitas tersebut memudahkan nasabah untuk mampu mengembangkan usahanya. Hal ini dirasakan oleh beberapa nasabah yang sebelumnya pernah bergabung dengan LKM serupa di sekitar Cirebon. BWM sebagai produk mikro bukan tidak mungkin menjadi jalan terang bagi ekonomi Indonesia, mengingat produk-produk mikro sebelumnya seperti BMT pernah berkiprah pada perekonomian syariah di Indonesia. BWM Pesantren Buntet dan BWM di seluruh Indonesia tentunya dapat mewujudkan ini bila secara bersama-sama dapat mempertahankan kelebihan dan memperbaiki kekurangan. BWM hanya bisa menyalurkan pembiayaan seperti Lembaga pembiayaan lainnya namun tanpa agunan. OJK harus terus mendorong LKM Syariah di lingkungan pesantren di seluruh Indonesia. Program ini dapat mendukung program pemerintah untuk pemerataan kesejahteraan, khusus pesantren, dan diharapkan menjadi salah satu program unggulan dari KNKS (Santoso, 2017).

Potensi ekonomi kreatif pada BWM Pesantren Buntet sebenarnya lebih dari apa yang terlihat dan berjalan sampai saat ini. Permintaan dari nasabah untuk meningkatkan jumlah pendanaan juga meningkat, maka dari sini perlu diadakannya pertimbangan untuk membuat variasi program yang memiliki potensi usaha lebih menjanjikan. Dengan memberikan diversifikasi sesuai dengan usaha yang dijalankan, maka ini akan berdampak pada hasil usaha dan memberikan pengaruh pada perkembangan ekonomi kreatif yang sudah berjalan. Selain itu para nasabah juga menginginkan pembukaan tabungan, yang secara makro kredit simpanan ini juga mempunyai dampak yang cukup

besar. Hal ini juga berfungsi sebagai pengganti asuransi.

Simpulan

OJK sebagai penentu kebijakan BWM dirasa perlu melakukan optimalisasi yang harus dilakukan untuk pengembangan BWM lebih lanjut, di antaranya menerima simpanan dana nasabah (*deposit taking*) dan diversifikasi program usaha yang ditawarkan. Dengan membuka bentuk optimalisasi tersebut akan dapat menjadikan ekonomi kreatif pondok pesantren dapat berkembang. Potensi dan semangat dari masyarakat dan nasabah BWM harus difasilitasi oleh BWM dengan tanggap dan tepat. Selain itu, dengan menyediakan *deposit taking* secara tidak langsung akan menjadi solusi alternatif dari sistem BWM. Bentuk diversifikasi program juga dapat disesuaikan dengan kebutuhan masing-masing nasabah. Proses distribusi dan program yang mewadahi untuk pemasaran produk-produk para nasabah juga perlu dilakukan selain untuk memotivasi nasabah dalam mengembangkan usahanya. BWM perlu mengembangkan situs digital. Pemanfaatan internet dapat membuka pasar dengan menampilkan hasil-hasil yang unik.

Daftar Pustaka

Amalia, Euis dan Muhammad Iman Sastra Mihajat. (2015). Micro Financing Products and Business Model of Islamic Micro Fiance Institution (Imfis) in Indonesia: Lessons from Baitul Maal Muamalat (BMM). *European Journal of Business and Management*. Vol. 7 No. 16.

Azra, Azyumardi. (2002). *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*. Bandung: Mizan.

Badan Pusat Statistik dan Be Kraft, *Profil Usaha/Perusahaan 16 Subsektor Bekraf Berdasarkan Sensus ekonomi 2016 (SE2016).*

Ben Abdelkader, Ines dan Asma Ben Salem. (2013). Islamic vs Conventional Microfinance Institutions: Performance analysis in MENA countries. *International Journal of Business and Social Research (IJBSR),* Vol. 3, No. 5: 219-233.

Bawono, Anton. (2018). Creative Economic Development of Pesantren. *Shirkah Journal of Economics and Business* Vol. 3 No. 1, January-April.

Departemen Agama. (2008). *Pedoman Pengelolaan Wakaf Tunai*. Jakarta: Direktorat Wakaf.

Dhofir, Zamakhsyari. (1982). *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES.

Fatwa DSN-MUI No. 01/DSN-MUI/IV/2000

Fauziah, Ani. (2018). Bank Wakaf Mikro dan Pengaruhnya terhadap Inklusi Keuangan Pelaku Usaha Kecil dan Mikro (UKM). *Surabaya 2nd proceedings Annual Conference for Muslim Scholars.*

Fauziah, Ani (2018). Peran Bank Wakaf Mikro dalam Upaya Memperkuat Ekonomi Kerakyatan. *Prosiding, Temu Ilmiah Nasional.*

Haidari, Amin dkk. (2004). *Masa Depan Pesantren dalam Tantangan Modernitas dan Tantangan Kompleksitas Global*. Jakarta: IRD Press.

Halim. A. (2005). Menggali Potensi Ekonomi Pondok Pesantren. Yogyakarta: Pustaka Pesantren.

Huda, Nurul dan Mohamad Heykal. (2010). *Lembaga Keuangan Islam: Tinjauan Teoritis dan Praktik*. Jakarta: Prenada.

Kasdi, Abdurrahman. (2015). *Model Pengelolaan Wakaf produktif al-Azhar Asy-Syarif Cairo Mesir*. Yogyakarta: Idea Press.

Maadi, Alan Suud. (2018). Instrumen Bank Wakaf Mikro: Alternatif Pemberdayaan Ekonomi Pesantren. *Second Proceedings annual Conference for Muslim Scholars.*

Madekhan. (2016). Tiga Model Peran Strategis Pesantren Di Indonesia, *Reforma Jurnal Pendidikan &Pembelajaran* Vol. 2, No. 1.

Mastuhu. (1994). *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS

Nadzir, Muhammad. (2015). Membangun Pemberdayaan Ekonomi di Pesantren. *Jurnal Ekonomi Islam Economica*. Vol. 6. No. 1.

Noviyanti, Ririn. (2017). Peran Ekonomi Kreatif Terhadap Pengembangan Jiwa Entrepreneurship di Lingkungan Pesantren. *Intaj Jurnal penelitian Ilmiah*. Vol. 1. No. 1.

Otoritas Jasa Keuangan. (2018). *Bank Wakaf Mikro, Program Pemberdayaan Masyarakat melalui Pendirian Bank Wakaf Mikro*, Bahan Sosialisasi Publik, Forum Merdeka Barat 9, Jakarta, 27 Maret.

Raharjo, M. Darmawan. (1999). *Islam dan Tantangan Transformasi Sosial Ekonomi*. Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafah

Rahman, Abdul and Rahim, Abdul. (2007). Islamic Microfinance: A Missing Component in Islamic Banking. *Kyoto Bulletin of Islamic Area Study*. 1-2: 38-53.

Gan, Christopher & Gilbert V Nartea. (2017). *Microfinance in Asia*, World Scientific Books, World Scientific Publishing Co. Pte. Ltd., Number 10233, June.

Santoso, Wimboh. (2017). *Pemaparan Ketua OJK saat pengesahan 10 BWM di Cirebon*.

Sjahdeini, Sutan Remy. (1999). *Perbankan Islam dan Kedudukannya dalam Tata Hukum Perbankan Indonesi*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti

Shariq dan Syed Mizanur Rahman. (2016), *Minority Funds in India. Institutional Mobilizing of Micro Saving*. Sharia Compliance.

Shukran, Khaled dan Farhana Rahman, (2011). A Grameen Bank Concept: Micro-credit and Poverty Alleviation Program in Bangladesh*, International Conference on Emerging Trends in Computer and Image Processing (ICETCIP) Bangkok*, 47-51

Usman S dkk. (2004). *Keuangan Mikro Untuk Masyarakat Miskin: Pengalaman Nusa Tenggara Timur*: Jakarta: Lembaga Penelitian SMERU.

Wison, Rodney. (2007). Making Development Assistance Sustainable through Islamic Microfinance. *IIUM Journal of Economics and Management*. 15, No. 2: 197-217

Yunus, Muhammad. (2008). *Menciptakan Dunia Tanpa Kemiskinan*. Jakarta: Gramedia.

Industri Kreatif Perfilman di Pesantren Tebuireng

M. Musa Al Hasyim
UIN Syarif Hidayatullah

Abstrak

Film, video pendek, dan animasi telah menjadi salah satu sektor industri kreatif di era revolusi industri 4.0. Dalam sektor tersebut, *pesantren* turut serta menjadi pelaku aktif dengan memanfaatkan teknologi dan industri kreatif, misalnya di Pondok Pesantren Tebuireng, dengan hadirnya Komunitas Photography Tebuireng (Kopi Ireng) yang melahirkan Rumah Produksi Tebuireng (Maksi). Kopi Ireng dan Maksi menjadi contoh upaya regenerasi terhadap perkembangan industri perfilman di Indonesia, khususnya di pesantren yang masih menjadi sesuatu yang baru bahkan dalam beberapa kasus masih dianggap tabu. Industri perfilman di pesantren tersebut sebenarnya dapat menjadi wadah bagi bakat dan minat santri yang selama ini hanya dianggap mampu menimba ilmu keagamaan saja. Tulisan ini melihat bagaimana Kopi Ireng dan Maksi memposisikan film sebagai sebuah jalan baru penyebaran dakwah dan budaya Indonesia di era revolusi industri 4.0. Dengan film, pesan yang ingin disampaikan lebih mudah diterima semua kalangan. Selain itu, pesantren dapat mengembangkan wacana baru ekonomi kreatif dengan tetap menjaga tradisi lamanya.

Kata kunci: *Film, Industri Kreatif, Pesantren Tebuireng, Revolusi Industri 4.0*

Pendahuluan

Berdasarkan data Pendis Kemenag, jumlah pesantren naik dari tahun ke tahun. Tahun 2015 jumlah pesantren di Indonesia mencapai angka 27.218 (Pendis Kemenag, 2015: 29) hingga kemudian pada tahun 2016 berjumlah 28.194 dengan jumlah santri mencapai jutaan yang tersebar di seluruh provinsi (Muhyiddin, 2017). Melihat angka tersebut, pesantren sebagai salah satu institusi pendidikan formal di Indonesia (Ningsih, 2017: 59) perlu mengambil langkah dan menggunakan strategi untuk menghadapi revolusi industri 4.0 agar dapat bersaing. Wacana ekonomi baru yang sedang berkembang adalah ekonomi kreatif. Ekonomi kreatif dapat diartikan sebagai kegiatan manusia yang melibatkan kreasi, produksi, distribusi, dan pertukaran. Kata kuncinya adalah kreativitas dan konsumsi barang atau jasa yang bernilai kultural, artistik, estetika, intelektual, dan emosional bagi pelanggan di pasar (Simatupang dkk, 2008: 1-3). Revolusi industri 4.0 melahirkan persaingan pasar semakin ketat sehingga memaksa pihak-pihak yang ingin bertahan di era ini untuk terus berinovasi.

Tidak terkecuali di pesantren, inovasi dan kreativitas dibutuhkan untuk mempertahankan ekonomi pesantren di tengah revolusi industri ini. Tiga elemen penting di pesantren yakni santri, ustaz atau kyai, dan alumni perlu memiliki ketrampilan penguasaan teknologi selain belajar agama. Pesantren Tebuireng adalah salah satu pesantren yang menerima tantangan revolusi industri 4.0 dengan kehadiran Komunitas Photography Tebuireng (Kopi Ireng) dan Rumah Produksi Tebuireng (Maksi). Keduanya fokus pada kegiatan pembuatan film yang mengangkat nilai budaya di lingkungan pesantren dan menjadi wadah bagi hobi santri. Film merupakan satu bagian dari 16 subsektor industri ekonomi kreatif strategis sebagaimana ketetapan pemerintah mengenai solusi peningkatan ekonomi (Azhar, 2017: 1). Selain itu, film, animasi, dan video juga merupakan subsektor ekonomi kreatif dengan kepemilikan Hak Kekayaan Intelektual (HKI) tertinggi yakni sebesar 21,08% disusul subsektor kuliner dan televisi radio (Anas dkk, 2017: 25). Di antara pesantren besar berbasis di Jawa Timur seperti Gontor dan Lirboyo,

Tebuireng adalah contoh pesantren yang mengembangkan subsektor ekonomi kreatif berupa film.

Selama ini banyak tema menarik tentang pesantren yang telah diangkat menjadi cerita film. Misalnya tema seperti kenakalan santri dalam sinetron *Pesantren Rock n Roll* pernah meraih rating tinggi pada masanya (Ribon, 2015: 94-97). Kemudian film *Negeri Lima Menara* tentang mimpi para santri yang diangkat dari novel populer karya Ahmad Fuadi, seorang santri alumni Pesantren Gontor. Film tentang pesantren pernah meraih penghargaan bergengsi di tingkat internasional adalah film dokumenter berjudul *Da'wah*. Film tersebut ditayangkan pada *Rome Film Festival* dan mendapatkan apresiasi tinggi. Dari tema-tema di atas, Islam dan pesantren di Indonesia mendapat sanjungan dari masyarakat internasional sebagai representasi Islam ramah melalui film (Kawilarang, 2017). Sayangnya *Da'wah* tidak dibuat oleh seorang santri atau alumni pesantren, tetapi oleh seorang wartawan asal Italia bernama Italo Spinelly (Aminah, 2017). Apabila santri mengambil peran ini maka akan menyumbang keuntungan bagi pesantren: nama pesantren akan semakin dikenal.

Film pesantren sebagai jalan baru mengalami sejumlah tantangan, salah satunya distribusi. Namun revolusi industri justru memberikan jalan bagi film pesantren karena film hari ini tak hanya didistribusikan melalui bioskop dan DVD melainkan juga melalui berbagai aplikasi media sosial seperti YouTube dan Instagram. Menurut data dari Be Kraf, 76,96% pelaku usaha subsektor film kini telah menggunakan media sosial sebagai media promosi (Anas dkk, 2017: 49). Jumlah tersebut didukung dengan adanya temuan dari penelitian *We Are Social* bahwa rata-rata warga Indonesia menghabiskan waktu dengan bermain media sosial selama 3 jam 23 menit, nomor tiga terbanyak setelah Brazil (Kemp, 2018: 58). Ini menunjukkan bahwa sudah saatnya pesantren beradaptasi mengembangkan diri, turut berkontribusi bagi masyarakat digital.

Kehadiran film pesantren sebagai bagian dari revolusi industri 4.0 di satu sisi dianggap mendobrak tradisi santri dan pesantren. Sedangkan di

sisi lain film dapat menjadi wadah hobi santri yang berusaha menyesuaikan dengan perkembangan teknologi. Santri dapat mengangkat fakta dan tema dari budaya pesantren di dalam film yang mereka kerjakan. Dengan demikian film pesantren tidak meninggalkan ciri khas santri dan pesantren. Tulisan ini fokus pada komunitas dan industri film di lingkungan pesantren, bagaimana Komunitas Photography Tebuireng (Kopi Ireng) dan Rumah Produksi Tebuireng (Maksi) memposisikan film sebagai sebuah jalan baru penyebaran dakwah dan budaya Indonesia di era revolusi industri 4.0 dan sebagai solusi alternatif bagi industri kreatif pesantren sehingga memberikan dampak sosial, budaya, dan dampak ekonomi secara langsung maupun tidak langsung bagi masyarakat pesantren.

Film dan Revolusi Industri 4.0

Film menjadi kebutuhan kaum urban yang mulai terbentuk sejak masa kolonialisme dan terus berkembang seiring perubahan masyarakat (Manurung, 2016: 67). Sejak revolusi industri 4.0 datang pada 2012, film tidak hanya dinikmati kaum urban saja tetapi juga semua kalangan masyarakat. Masyarakat dapat menikmati film melalui berbagai media yang tersedia di era revolusi industri 4.0 ini. Globalisasi juga membuat film semakin tersebar luas. Misalnya menonton film lewat aplikasi *streaming* menjadi ciri khas era 4.0. Situs penyedia film seperti *Netflix* semakin gencar mempublikasikan film. Layanan berbayar tersebut diminati warga karena dapat ditonton di mana saja dan kapan saja.

Era industri 4.0 memberikan tantangan bagi budaya asli Indonesia dengan perkembangan budaya luar di kalangan kaum muda. Film Barat menjadi salah satu media perkembangan budaya tersebut karena 90% masyarakat Indonesia menonton film sebagai media hiburan (Manurung, 2016: 67). Untuk mengimbanginya, Indonesia perlu memproduksi film bertema fakta sosial dan budaya Indonesia. Hal ini didukung dengan adanya peraturan terbaru yang menyebutkan bahwa 60% distribusi film harus berasal dari dalam negeri. Upaya ini dilakukan agar semakin banyak bermunculan

film-film berkualitas karya anak bangsa dan mengurangi jumlah konsumsi film luar (Manurung, 2016: 153).

Selama ini film luar masih menjadi tantangan berat bagi film nasional. Bioskop tidak bisa disalahkan atas elektabilitas film nasional yang turun. Ada hal penting yang dilupakan yakni terkait pilihan penonton. Selama ini jargon "Memajukan Film Nasional" dan "Menjadikan Film Nasional sebagai Tuan Rumah di Negeri Sendiri" hanya difokuskan kepada *stakeholder* yang meliputi produser, bioskop, artis, pekerja film, dan jasa teknik film. Masyarakat sebagai penonton tidak diikutsertakan sementara jantung industri film berada pada masyarakat sebagai penikmat film (Kang, 2015).

Kehadiran film sebenarnya menjadi identitas nasional bagi sebuah negara karena film menjadi media penyebaran ideologi. Sedangkan dalam dekade terakhir identitas nasional digeser oleh budaya standar dan mutu film luar (Ajidarma, 2014). Film luar dari Amerika Serikat memiliki identitas Hollywood; India memiliki identitas Bollywood dan Korea Selatan dengan identitas K-Drama. Ketiga negara tersebut berani mengeluarkan miliaran dollar agar memiliki pengaruh di luar teritorinya melalui film. Sementara Indonesia tidak masuk dalam 10 besar negara yang produktif menghasilkan film. Menurut survei, negara dengan produktivitas film terbanyak diraih oleh India, Amerika Serikat, dan Tiongkok. Pada tahun 2013, India memproduksi 1.724 film, Amerika Serikat memproduksi 738 film, Tiongkok mampu memproduksi 638 film (Albornoz, 2016: 9) dan Indonesia memproduksi 121 film (Mediarta, 2018). Selisih angka produksi film tersebut menunjukkan bahwa Indonesia cenderung masih menduduki posisi sebagai penikmat film luar daripada film nasional.

Kondisi di atas semakin sulit dengan adanya survei bahwa dari sekian jumlah penduduk Indonesia, hanya 13% atau sekitar 52 juta dari jumlah populasi Indonesia yang dapat mengakses bioskop (Taurisia, 2013). Sementara itu, pada 2019 target penonton bioskop sebanyak 60 juta dengan penambahan beberapa layar bioskop (Martin, 2019). Namun warga Indonesia lebih banyak mengakses film melalui TV, DVD, *home video*,

festival, bioskop nonkonvensional, dan layanan berbayar. Kehadiran *platform* penyedia film legal di internet dapat meminimalkan *platform* ilegal yang mana dapat menimbulkan penyalahgunaan hak cipta film. *Viu* adalah salah satu contoh dari platform *website* yang menyediakan beragam film Indonesia secara legal perlu mendapat apresiasi besar (Martin, 2019). Selain menjadi identitas nasional, film dapat menjadi lokomotif bagi industri lain seperti kuliner, pendidikan, pariwisata, dan fesyen, misalnya film *Laskar Pelangi* yang membuat kawasan Belitung terkenal dan menjadi tujuan wisata. Sebelum ada film *Laskar Pelangi* penerbangan pesawat terhitung hanya seminggu sekali ke Belitung namun setelah *Laskar Pelangi* terkenal penerbangan tersedia hampir setiap hari (Manurung, 2016: 160-162).

Singkatnya, uraian di atas berusaha menunjukkan bahwa produksi film di Indonesia masih memiliki sejumlah kendala antara lain jumlah produksi film masih rendah, akses terhadap film yang belum maksimal dan belum dikelola untuk bersinergi dengan industri lain. Oleh karena itu kehadiran industri perfilman mandiri dan lokal adalah salah satu usaha untuk membantu memajukan perfilman Indonesia. Industri film mandiri memiliki potensi besar dalam menghadapi paparan budaya luar (Ardiyono, 2015: 10). Salah satu contoh industri film yang ingin dilihat dalam tulisan ini adalah produksi film di lingkungan pesantren, yang menonjolkan budaya asli Indonesia.

Film dari Pesantren

Saat ini *film maker* independen tidak hanya berasal dari kalangan profesional tetapi juga perorangan secara otodidak. Kehadiran festival film, lomba film, media *partner* turut mendukung perkembangan film independen di Indonesia (Ramli, 2016: 3). Biasanya, komunitas film dapat dijumpai di kampus dan sekolah di kota-kota besar seperti Yogyakarta, Denpasar, Surabaya, Malang, dan Jakarta (Kurniawan, 2017: 8). Mereka fokus pada produksi, distribusi dan menyelenggarakan festival, lomba, atau literasi. Sedangkan untuk menjumpai komunitas film di pesantren masih sangat jarang karena berbagai alasan, misalnya dianggap dapat menghilangkan tradisi

pesantren. Uniknya, Rumah Produksi Tebuireng (Maksi) dan Komunitas Photography Tebuireng (Kopi Ireng) berada di Pesantren Tebuireng, Kota Jombang.

Lingkungan pesantren biasanya mengatur penggunaan barang elektronik seperti *handphone*, laptop, pemutar musik, dan kamera secara terbatas. Beberapa barang elektronik diperbolehkan apabila dapat menunjang hobi dan minat santri seperti kamera dan laptop namun tetap dalam pengawasan pengurus pesantren dengan pertimbangan supaya tidak disalahgunakan. Pesantren Tebuireng adalah salah satu pesantren yang menerapkan kebijakan tersebut. Santri diperbolehkan membawa dan menggunakan laptop beserta kamera, sedangkan *smartphone* tetap dilarang karena banyak disalahgunakan. Kopi Ireng dan Maksi sempat mendapat penolakan dari masyarakat. Dunia perfilman dianggap tabu bagi pesantren. Selarasnya, pesantren adalah tempat menimba ilmu agama bukan belajar ilmu sinematografi. Namun bagi keduanya, kritikan dan penolakan tidak akan membuat mereka mundur dari dunia film.

Komunitas Photography Tebuireng (Kopi Ireng) merupakan sebuah wadah bagi santri yang tertarik pada dunia seni fotografi dan film di lingkungan Pesantren Tebuireng. Selanjutnya Kopi Ireng telah melahirkan Rumah Produksi Tebuireng (Maksi). Kopi Ireng dan Maksi saling berbagi peran. Kopi Ireng fokus pada pelatihan untuk meningkatkan bakat dan minat santri, sedangkan Maksi lebih fokus pada produksi sebagai ajang unjuk karya (Rosyidin, 2019). Sebelumnya hanya ada komunitas dai atau dakwah, komunitas sastra, bela diri, dan seni hadrah. Hingga saat ini Kopi Ireng telah membuat 14 karya film. Beberapa film berbentuk dokumentasi kegiatan, film pendek, pengajian, dan satu film khusus untuk perayaan ulang tahun pernikahan Gus Sholah dengan Nyai Farida ke 50, pengasuh Tebuireng. Kopi Ireng menggunakan *platform* Instagram dan Youtube untuk mendistribusikan karyanya. Sementara pemasukan Kopi Ireng masih mengandalkan partisipasi dalam acara perlombaan dan iuran santri (Rosyidin, 2019).

Kopi Ireng memperoleh prestasi di kancah nasional dengan menjuarai beberapa lomba film pendek tentang pesantren 2017. Pertama, karya film berjudul *khilaf* dalam rangka menyambut hari santri ini diadakan oleh Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI) dan Arus Informasi Santri (AIS) Nusantara (Rosyidin, 2018). Film *Khilaf* ini menceritakan tentang pengalaman seorang santri yang terdoktrin paham *khilafah islamiyah*. Singkat cerita, santri tersebut tersadar bahwa yang dilakukannya merupakan sebuah kesalahan besar karena melupakan keragaman keberagaman bangsa Indonesia. Kedua, Kopi Ireng meraih juara 2 lomba video kategori Lomba Santri Milenial Competition yang diadakan Direktorat Pendidikan Diniyah dan Pondok Pesantren Kementerian Agama RI 2018. Video *Lalaran Nadzom Alfiyah* ini menampilkan beberapa santri yang sedang melantunkan Nadzom Alfiyah diiringi dengan musik rebana, tradisional, akapela, dan musik modern. Video singkat berdurasi satu menit tersebut diupload di instagram @kopiireng.id dan telah ditonton lebih dari 2.180 kali.

Kreativitas santri semakin beragam dengan modifikasi nilai-nilai sosial dan budaya pesantren. Pesantren memiliki nilai-nilai sosial dan budaya yang secara turun-temurun diwariskan oleh pendahulu. Nilai sosial seperti gotong-royong, kesederhanaan, dan kesalehan. Nilai budaya seperti tradisi menjaga kitab kuning, tradisi sungkeman kepada kiai, tradisi memakai atribut khas santri, dan masih banyak lagi lainnya (Isbah, 2012). Nilai-nilai tersebut menjadi tema menarik dalam sebuah film pesantren. Santri bisa menyebarkan nilai-nilai tradisi agama di pesantren tanpa mengabaikan perkembangan zaman, revolusi industri 4.0. Semakin banyak film dibuat oleh santri akan memungkinkan terbukanya kesempatan dunia mengenal budaya Indonesia. Selain itu, ekonomi kreatif di pesantren juga dapat ditingkatkan.

Rumah Produksi Tebuireng (Maksi) sebelumnya bernama Baguss Production. Kru Maksi terdiri dari santri Tebuireng, alumni Tebuireng, mahasiswa dan dosen dari Mahad Aly Tebuireng juga dari Universitas Hasyim Asyari. Semua elemen memiliki jaringan dengan Pesantren Tebuireng. Sebenarnya Maksi didirikan atas saran pengasuh Pesantren

Tebuireng, KH. Salahuddin Wahid atau biasa dipanggil Gus Sholah. Ketika Gus Sholah sedang dirawat di Singapura, salah satu santrinya yang juga merupakan sekretaris pribadi Gus Sholah bernama Amin Zein diterbangkan ke Singapura. Di sana Amin Zein ditugaskan membentuk rumah produksi untuk memproduksi film panjang di Tebuireng (Rosyidin, 2019). Saat itu, santri Tebuireng dipercayai membuat video iklan kampanye dalam pemilihan gubernur Jawa Timur 2018. Karya santri Tebuireng tersebut dinilai bagus dan memiliki pengaruh besar di masyarakat. Selain itu, karya santri Tebuireng juga telah terbukti melalui Kopi Ireng yang berhasil menjuarai beberapa perlombaan bidang fotografi dan videografi baik tingkat kabupaten, provinsi maupun nasional (Rosyidin, 2019).

Gus Sholah sebagai seorang Kiai memiliki ide dan kreativitas tinggi mencoba mengembangkan pesantren di era 4.0 ini tanpa perlu meninggalkan budaya asli santri. Gus Sholah merupakan arsitek lulusan ITB yang bergelut di dunia arsitektur sebelum akhirnya menjadi pengasuh. Gus Sholah meraih gelar doktor kehormatan dari UIN Malang di bidang Manajemen Pendidikan Islam karena dedikasinya terhadap pembangunan pesantren. Anak Gus Sholah, Gus Ipang Wahid merupakan seorang senimatografer ulung sehingga seni termasuk senimatografi dianggap penting terhadap pembangunan pesantren. Peran kiai seperti Gus Sholah dan Gus Ipang sangat berpengaruh karena sebagai penggerak perkembangan dan pembangunan pesantren menuju kemajuan (Ningsih, 2017: 60-61).

Maksi diresmikan pada 1 Juli 2018. Acara peresmian diisi dengan pelatihan teknik pengambilan gambar. Pelatihan itu terlaksana atas kerjasama dengan Bama Berita Sarana Televisi (BBS TV) Surabaya. Salah satu pemilik BBS TV Surabaya, KH. Abdul Hakim Mahfudz atau Gus Kikin, merupakan wakil pengasuh Pesantren Tebuireng. Dalam acara pelatihan, Gus Kikin berpendapat bahwa film tidak hanya sebagai media hiburan tetapi juga media yang dapat mempengaruhi kebudayaan. Film barat yang eksis di Indonesia telah mempengaruhi budaya asli Indonesia. Apalagi sekarang film bisa diakses melalui ponsel pintar dan mudah disebarluaskan. Untuk

menghadapi kondisi tersebut, Rumah Produksi Tebuireng didirikan. Maksi juga merupakan bentuk ikhtiar bagaimana santri berperan aktif, tidak hanya menjadi penonton tetapi juga menjadi pemain menyebarkan budaya positif, budaya pesantren.

Sebelum Maksi Tebuireng didirikan, Pesantren Tebuireng sudah terlebih dahulu terlibat di dunia perfilman. Pada 1985, pengasuh Pesantren Tebuireng pada waktu itu, KH Yusuf Hasyim yang juga anak dari pendiri NU KH Hasyim Asyari, menjadi pemeran film *Wali Songo* yang diproduseri oleh Ram Soraya. KH. Yusuf Hasyim atau biasa dipanggil Pak Ud berperan sebagai Syaikh Maulana Malik Ibrahim atau Sunan Gresik. Enam belas tahun kemudian tepatnya pada tahun 2001 Pesantren Tebuireng kembali berperan dalam perfilman. Film berjudul *Doa Bilik Santri* yang disutradarai oleh Hanung Bramantyo ini mengambil latar Pesantren Tebuireng dan mengambil pemeran utamanya dari kalangan santri Tebuireng, Ustaz Amin Zein. Ustaz Amin Zein saat ini aktif di Rumah Produksi Tebuireng sebagai eksekutif produser. Film tersebut ditayangkan juga di SCTV. Film lainnya yakni *Sang Kiai*, menceritakan perjuangan KH Hasyim Asyari dan santri Tebuireng dalam melawan penjajah. Film tersebut juga mengambil latar Pesantren Tebuireng dan menerima berbagai penghargaan bergengsi nasional.

Maksi sudah memproduksi dua film panjang, berjudul *Binar* dan *Sakinah*. Film berdurasi sekitar 90 menit tersebut menceritakan tentang kehidupan dan budaya yang hanya dijumpai di pesantren. Pembuatan film melibatkan proses kreatif cukup panjang. Proses kreatif dalam pembuatan film setidaknya harus melalui lima tahapan antara lain riset dan pengembangan; pra produksi; produksi; promosi dan distribusi; berupa hasil produk (Anas, Harya, dan Rafitrandi, 2013: 3). Tulisan ini berusaha menyederhanakan kelima tahap tersebut menjadi tiga: pra produksi, produksi, dan distribusi pasca produksi.

Kegiatan pra produksi sebagaimana namanya dilakukan sebelum produksi film dimulai. Ada beberapa langkah yang perlu dilakukan oleh pem-

buat film agar karya mereka diterima oleh masyarakat luas. Riset mendalam untuk pengembangan film dilakukan jauh-jauh hari sebelum proses syuting dilakukan. Pembuat film perlu mengkaji ulang, terutama terkait target dan sasaran film. Riset terkait penentuan lokasi syuting atau latar film dilakukan dengan survei lokasi secara langsung. Jika lokasi syuting sesuai yang dihrapkan maka film bisa mulai diproduksi. Proses ini juga meliputi perekrutan kru film. Perekrutan terstruktur dengan jelas dan rapi mulai dari naskah film hingga anggaran dana secara rinci. Jika belum ada dana atau masih kurang dari target maka tugas kru film adalah mencari *sponshorship* seperti media *partner* atau proposal bantuan. Pemilihan pemeran film juga masuk pada tahap ini melalui *casting* agar mendapatkan pemeran yang sesuai dengan karakter dalam naskah cerita (Primanti, 2012: 14-15).

Film pertama Maksi yang berjudul *Binar* telah melalui proses pra produksi dengan mendapat banyak kritik dan masukan dari luar. Sebagai film pemula, kru film *Binar* diambil dari elemen santri Tebuireng seperti santri, ustaz, dan mahasiswa dari Universitas Hasyim Asyari maupun Mahad Aly Tebuireng. Maksi melibatkan penuh Komunitas Kopi Ireng dalam proses praproduksi. Naskah film disayembarakan kepada masyarakat luas dengan imbalan hadiah. Namun tidak ada satupun karya dari sayembara yang memuaskan pihak kru film hingga akhirnya naskah film dibuat atas hasil diskusi bersama antar kru kreatif. *Casting* film *Binar* dilakukan secara mendadak dari kalangan santri yang mempunyai bakat seni peran. Riset lokasi syuting disepakati bersama yakni di Jombang dan Blitar. Proses surat-menyurat dilakukan untuk memperoleh izin mengambil gambar. Film pertama ini menggunakan dana sebesar 60 juta (Rosyidin, 2019).

Sementara pada film kedua berjudul *Sakinah* proses pra produksi dilakukan cukup matang. Kru film belajar dari kekurangan film pertama. Naskah film diambil dari novel yang ditulis oleh Rina, seorang novelis alumni Tebuireng. Sedangkan c*asting* film diikuti oleh banyak orang dan hanya beberapa orang yang akhirnya diterima sebagai pemeran film. Proses *casting* diikuti dengan pelatihan seni peran oleh komunitas teater ternama di

Jombang. Sedangkan anggaran dana yang dikeluarkan untuk film kedua ini sebanyak 65 juta (Rosyidin, 2019). Hal penting dalam proses praproduksi adalah kesiapan setiap kru film. Kru film disyaratkan memiliki *skill* dan kemampuan supaya film yang dihasilkan tidak mengecewakan. Kru film beberapa kali mengikuti pelatihan dan *workshop* seperti pelatihan mengambil gambar, pelatihan *lighting*, pelatihan *editing* film, dan pelatihan manajemen pembuatan film di Surabaya dan Jombang.

Sebagai penggerak, Gus Ipang yang merupakan anak pengasuh Pesantren Tebuireng sekaligus seorang senimatografer nasional memberikan beasiswa penuh kepada kameramen Maksi untuk menyiapkan sumber daya ahli. Beasiswa diberikan kepada Deka Pranata, alumni MA Salafiyah Syafiiyah Tebuireng untuk kuliah di jurusan Film dan Televisi Institut Kesenian Jakarta. Jurusan dan kampus itu dianggap telah berhasil melahirkan sutradara-sutradara ternama di Indonesia, bahkan Gus Ipang adalah salah satu alumninya. Setelah lulus, Deka Pranata diminta untuk mengabdi di Maksi Pesantren Tebuireng.

Rantai produksi merupakan tahapan penting dalam proses kreatif pembuatan film. Semua kru seperti pemain film, kameramen, *make up* artis, penata busana, perusahaan sewa, dan penata *lighting* terlibat langsung dengan rumah produksi. Seluruh rencana pembiayaan sudah dicairkan dan sisanya digunakan untuk proses pasca produksi dan distribusi (Putri, 2013: 120). Istilah lain dari proses produksi adalah kegiatan syuting dan pengambilan gambar. Lama proses produksi dipengaruhi oleh letak lokasi pengambilan gambar, semakin banyak lokasi semakin lama pula prosesnya (Manurung, 2016: 161). Proses produksi film pertama Maksi Tebuireng menghabiskan waktu selama 15 hari karena pengambilan gambar dilakukan di dua kota yakni Jombang dan Blitar. Film *Binar* memiliki 30 kru baik pemain film, kameramen, sutradara, *make up* artis, penata busana, perusahaan sewa, dan penata *lighting*. Jumlah ini tergolong sedikit karena untuk film sekelas bioskop jumlah semua kru paling sedikit adalah 80 orang. Sementara film kedua berjudul *Sakinah* memiliki 40 kru film dengan hanya mengambil lokasi

syuting di kota Jombang. Seluruh kru yang terlibat merupakan elemen Pesantren Tebuireng baik pelajar, mahasiswa, ustaz, maupun alumni.

Proses produksi dapat berubah sesuai kendala di lapangan misalnya apabila pendanaan kurang maka tim kreatif perlu memangkas atau meringkas beberapa adegan. Tim kreatif dapat memilih alternatif lain supaya dana yang kurang bisa dipenuhi sebelum masa tempo produksi selesai. Beberapa keputusan atas kendala yang bersifat dadakan harus disetujui seluruh tim, tidak bergantung pada satu suara dari produser atau sutradara saja (Manurung, 2016: 195-196). Maksi juga menerapkan musyawarah untuk mencapai mufakat dalam proses pembuatan film karena kesuksesan film tidak hanya bertumpu pada satu atau dua orang saja tapi semua orang yang terlibat (Rosyidin, 2019). Permasalahan lain dalam proses produksi adalah jadwal kurang terstruktur dengan baik. Beberapa kru tidak maksimal dan kurang profesional atas tugas dan tanggung jawabnya. Kendala dan permasalahan tersebut juga dialami kru Maksi dalam membuat film *Binar* dan *Sakinah*.

Kepopuleran sebuah film biasanya dilihat dari kepopuleran pemeran atau isi novel yang menjadi inti cerita dalam film. Apabila keduanya tidak ada, maka pelaku usaha film perlu melakukan *branding* dan pemasaran yang tepat guna seperti meminta ulasan film dari kritikus film, pendapat tokoh nasional, esai film, dan publikasi (Kristiandi, 2017: 32). Proses pasca produksi dan distribusi menentukan ke mana film yang telah dibuat akan dibawa. Film yang bagus adalah film yang diminati penonton (Kurniawan, 2017: 2). Oleh sebab itu kru film harus membuat perencanaan matang terkait distribusi film. Perencanaan distribusi film dilakukan setelah tahap pra produksi dan produksi selesai. Selama ini sebagian besar produser rumah produksi di Indonesia merangkap sebagai distributor. Di negara besar seperti Amerika Serikat, perusahaan distributor seperti *Paramount, Disney, Universal,* dan *Warner Boss* sudah menggandeng produser rumah produksi sebelum film dibuat (meski ada beberapa memiliki mekanisme berbeda). Di Indonesia, rumah produksi pemula justru menghindari jaringan distributor

bioskop konvensional seperti *XXI* yang telah memonopoli pasar perfilman (Kurniawan, 2017: 4).

Maksi tidak menargetkan karyanya untuk ditayangkan di bioskop konvensional. Penjualan melalui DVD atau VCD pun tidak dilakukan karena rentan terhadap pembajakan dan pelanggaran hak cipta. Maksi juga tidak menayangkan karyanya di *platform online* karena hampir memiliki resiko serupa. Meski demikian Maksi menyadari bahwa kondisi di era revolusi industri 4.0 justru menjadi sebuah peluang besar dalam memasarkan hasil karyanya melalui berbagai media. Facebook, Instagram, Twitter, dan Youtube dipilih Maksi sebagai media pemasaran film. Maksi menggunakan strategi dengan menggunakan sumber daya yang dimiliki seperti mendayagunakan desaingrafer dan alumni santri. Desaingrafer di Pesantren Tebuireng membuat gambar poster film, testimoni tokoh, poster ajakan menonton, dan video trailer film untuk menarik penonton. Alumni Tebuireng melakukan promosi dari mulut ke mulut dan *sharing* di media sosial. Hal tersebut juga dilakukan oleh keluarga dan pengasuh pesantren, tidak terkecuali Gus Ipang.

Masyarakat dapat melihat *full movie* melalui acara roadshow atau *door to door*. Penayangan pertama, film Binar diselenggarakan di halaman Pesantren Tebuireng dan ditonton lebih dari 5000 penonton baik dari masyarakat pesantren maupun non pesantren (Zarary, 2018). Beberapa hari berikutnya tim Maksi memenuhi undangan komunitas, institusi pendidikan pesantren, kampus, sekolah, dan masyarakat desa yang sudah menyerahkan proposal permohonan penayangan film. Sedangkan film *Sakinah* telah ditayangkan film kedua Sakinah berasal daridi beberapa kota seperti Jombang, Pacitan, Banyuwangi, Bali, Ponorogo, dan Surabaya.

Usaha distribusi berikutnya akan diupayakan Maksi melalui berbagai festival film di berbagai daerah Indonesia supaya jangkauan pasar semakin luas. Festival film diharapkan dapat menjadi wadah dialog antara pembuat film, penonton dan masyarakat luas. Cara ini juga dilihat sebagai ajang pemerataan produksi film yang tak hanya fokus di Jakarta tetapi juga di berbagai daerah sehingga terbentuk pasar dan jaringan baru (Devita, 2015: 1-2).

Film sebagai Ekonomi

Upaya pemerintah dalam mengembangkan ekonomi kreatif dapat dilihat dengan didirikannya Badan Ekonomi Kreatif (Bekraf) pada 2015. Segmen ekonomi kreatif telah menyumbang 852 triliun rupiah terhadap PDB pada tahun yang sama (Anas dkk, 2017: 10). Film adalah salah satu subsektor yang menjadi perhatian serius Bekraf. Potensi jumlah penonton mencapai 250 juta sesuai jumlah populasi warga Indonesia sangat menjanjikan. Bekraf bekerjasama dengan Universitas Sebelas Maret membuat buku panduan khusus pendirian usaha film untuk memacu kelahiran industri perfilman baru (Kristiandi, 2016: 7). Selama ini Bekraf hanya menyasar lembaga film resmi seperti di kampus, sementara program dan pembinaan Bekraf untuk membangun industri perfilman pesantren belum direalisasikan.

Badan Perfilman Indonesia (BPI) juga didirikan sebagai perwujudan dari UU No.33 Tahun 2009 tentang Perfilman. Tujuan utama BPI adalah melibatkan seluruh elemen masyarakat agar terlibat langsung dalam penyelenggaraan perfilman. Dalam laporan BPI periode 2017-2020, unsur yang berperan di antaranya unsur lembaga pendidikan film, unsur usaha perfilman, unsur profesi perfilman, dan unsur kegiatan/komunitas perfilman. Di antara daftar-daftar nama di dalam unsur tersebut, belum ada komunitas perfilman berbasis pesantren. Sama seperti Bekraf, BPI masih menyasar pada kampus dan komunitas budaya (BPI, 2017).

Pelatihan keterampilan dan usaha kreatif khususnya bidang subsektor perfilman di pesantren masih minim. Hal ini masih menjadi kendala bagi pesantren karena beberapa pihak menganggap dunia film adalah tabu, tidak sesuai dengan nilai-nilai pesantren. Dengan demikian pesantren perlu sedikit membuka diri terhadap dunia baru. Ekonomi kreatif di pesantren akan mempengaruhi bagaimana pesantren dapat bertahan di tengah persaingan yang semakin kompetitif (Suhartini, 2018). Selain itu, untuk mengembangkan industri kreatif perfilman pesantren dapat bertahan tanpa harus mengabaikan nilai tradisinya. Pesantren dapat berdakwah melalui film. Beberapa santri dan alumni Tebuireng sudah berani membuat akun Youtube

untuk menjadi seorang *digital content creator*. Selain hal di atas, dakwah melalui film cenderung lebih mudah diterima oleh generasi milenial.

Melalui Kopi Ireng dan Maksi, sebenarnya Pesantren Tebuireng membuka diri bagi era 4.0. Namun keduanya belum maksimal disebabkan oleh sumber daya kreatif yang masih minim. Hingga saat ini Maksi masih berjalan sendiri, karena belum ada kolaborasi dengan pesantren lain sedangkan untuk distribusi film membutuhkan banyak jaringan. Kolaborasi ini menjadi penting sebagai salah satu solusi dalam mengembangkan industri kreatif. Kolaborasi para aktor seperti *supplier*/produsen/distributor atau konsumen akan menciptakan nilai bersama, sebuah kesepakatan yang biasanya disebut dengan *co-creation* (Dellyana, 2018: 49-50). Kolaborasi antarpesantren akan menciptakan pengalaman baru dan saling melengkapi kekurangan. Apabila banyak rumah produksi berdiri di pesantren, distribusi dan pemasaran film semakin mudah dan luas.

Apabila film karya Maksi diputar di banyak pesantren maka akan menaikkan keuntungan. Jumlah pesantren di Indonesia mencapai lebih dari 27 ribu, jika setengahnya memproduksi film maka *sharing* pendapatan akan semakin besar. Sebenarnya keuntungan bukan dilihat dari jumlah produksi melainkan dari peningkatan kreatifitas dalam memanfaatkan peluang (Mauludin dan Natalia, 2018: 2). Namun jumlah produksi menjadi acuan penting bagi industri kreatif perfilman untuk menunjukkan produktivitas. Industri kreatif melalui film di pesantren juga dapat digunakan sebagai media promosi pendidikan dan wisata. Ini dapat dilihat dari antusiasme orang tua yang memilih pesantren bagi pendidikan anak. Selain itu, tujuan wisata di pesantren akan semakin dilirik. Pesantren Tebuireng memiliki kawasan wisata religi seperti makam Gus Dur, Museum Islam Indonesia Hasyim Asy'ari, dan wisata kuliner. Wisatawan yang mengunjungi Pesantren Tebuireng karena promosi melalui film akan memberikan dampak peningkatan ekonomi warga atau santri sekitar Pesantren Tebuireng.

Simpulan

Pesantren Tebuireng memiliki strategi khusus untuk menghadapi revolusi industri 4.0 dengan mengembangkan ekonomi kreatif di samping mempertahankan posisinya sebagai institusi ilmu agama. Kehadiran Komunitas Photography Tebuireng (Kopi Ireng) dan Rumah Produksi Tebuireng (Maksi) merupakan langkah nyata menjawab tantangan zaman tanpa meninggalkan tradisi dan tujuan utama pesantren. Karya yang dihasilkan Kopi Ireng dan Maksi menunjukkan bahwa pesantren dan santri mampu bersaing. Keduanya menjadi wadah minat dan bakat santri untuk meningkatkan kreativitas sekaligus mendukung perkembangan ekonomi kreatif pesantren.

Produksi film dapat mendorong kemandirian santri dan pesantren. Santri tidak lagi pasif dengan hanya menjadi penonton dan pembeli tetapi juga aktif sebagai pelaku produksi film. Santri dapat mengangkat nilai, sosial dan budaya dari pesantren di dalam film sebagai nilai plus film, pembedaan dari film lain. Meskipun demikian, produksi film di Tebuireng masih memiliki kekurangan yang perlu diperbaiki seperti proses distribusi pasca produksi dan regenerasi sumber saya. Penanganan proses distribusi pasca produksi sementara dilakukan melalui penyelenggaraan festival film. Sedangkan penanganan terhadap regenerasi sumber daya dilakukan melalui pemberian beasiswa dan pelatihan rutin bagi santri pesantren yang memiliki minat seni.

Daftar Pustaka

Ajidarma, S. G, (2014, March). Film Indonesia dan Identitas Nasional dalam Kondisi Pascanasional. *Film Indonesia.or.id*. Diakses dari http://filmindonesia.or.id/article/film-indonesia-dan-identitas- nasional-dalam-kondisi-pascanasional#.XLgzMu_2l9c.

Albornoz, L.A. (2016). Diversity and the film industry: An analysis of the 2014 UIS Survey on Feature Film Statistics. *Journal of Information Paper 29* (1), 9. http://dx.doi.org/10.15220/978-92-9189-190-0-en.

Aminah, A. N, (2017, November). Film Da'wah Undang Antusiasme Publik Itali. *MSN.com*. Retrieved from https://www.msn.com/id- id/hiburan/

film/film-dawah-undang-antusiasme-publik-italia/ar- AAupzJO.
Anas, T., Aswicahyono, H., & Rafitrandi, D. (2013). Indonesia's Movie Industry: Impediments to Growth. Research Report.
Anas, T., Setiawan, M., & Hadiyanto, F. (2017). Ekonomi Kreatif Outlook 2017 by Bekraf. Research Report.
Ardiyono, Y. (2015). Perkembangan Motif Sineas Film Indie dalam Menghadapi Industri Film Mainstream. *The Messenger, 8* (1), 10.
Azhar, M. (2017). *Pemetaan Potensi Industri Kreatif Subsektor Film, Animasi, dan Video: Kelompok Pembuat Konten Audio Visual di Solo 2014-2016* (Bachelor's thesis). Retrieved from http://repository.isi- ska.ac.id/id/eprint/1806.
Aziz, R, (wawancara 30 Mei 2019).
Baderi, F, (2016, April). Kebebasan Ekonomi vs Kapitalisme. *Neraca.co.id*. Diakses dari http://www.neraca.co.id/article/68688/kebebasan-ekonomi-vs-kapitalisme.
Bawono, A. (2018). Creative Economic Development of Pesantren. *Shirkah Journal of Economics and Business, 3* (1), 25-27.
Benny, (2018, December). Ini Pemenang Santri Millenial Competitions 2018. *Ikhlasberamalnews.com*. Diakses dari https://www. ikhlasberamalnews. com/kemenag/ini-pemenang-santri-millennial- competitions-2018/.
Debora, (2019, February). Sejarah Revolusi Industri dari 1.0 hingga 4.0. *Tirto.id*. Diakses dari https://tirto.id/sejarah-revolusi-industri-dari-10-hingga-40-dhhu.
Dellyana, Dina (2018). "Co-Creation Antar Pelaku Industri Kreatif Indonesia." In Giyarsi Retno Lestari (Ed.), *Kolase Pemikiran Ekonomi Kreatif Indonesia* (p.49-50). Diakses dari http://www.bekraf.go.id/downloadable/pdf_file/180876-kolase-pemikiran-ekonomi-kreatif-indonesia.pdf.
Devita, A. (2015). *Konsumsi Film Penonton Festival Film Lokal: Studi Etnografi Konsumsi Film Penonton Festival Film Purbalingga 2015* (Bachelor's thesis). Diakses dari http://etd.repository.ugm.ac.id/index.php?act=view&buku_id=92932&mod=penelitian_detail&sub=PenelitianDetail&typ=html.
Fao, Ahmad, (2014, September). Mengurai Sejarah Tebuireng. *Tebuireng. online*. Diakses dari https://tebuireng.online/mengurai-sejarah- tebuireng/.
Imanjaya, E. (2011). Film sebagai Media Social Marketing. *Humaniora Binus,*

2 (1), 635.

Isbah, F. (2012). Religiously Committed and Prosperously Developed: the Survival of Pesantren Salaf in Modern Indonesian Islamic Education. *Review of Indonesian and Malaysian Affairs, 46* (1), 84-85.

Isbah, F. (2016). Examining the Socio-Economic Role of Islamic Boarding Schools (Pesantren) in Indonesia (Doctoral dissertation). Diakses dari http://unsworks.unsw.edu.au/fapi/datastream/unsworks:39636/SOURCE02.

Kang, C, (2015, August). Tanggapan: Film Nasional Versus Penonton. *FilmIndonesia.or.id*. Diakses dari http://filmindonesia.or.id/article/tanggapan-film-nasional-versus-penonton#.XLgzkO_2l9c.

Kawilarang, R, (2017, November). Publik Italia Terpukau Kehidupan Pesantren di Film Da'wah. *Viva.co.id*. Diakses dari https://www.viva.co.id/showbiz/film/974398-publik-italia-terpukau-kehidupan-pesantren-di-film-da-wah.

Kemenag. (2015). Statistik Pendidikan Diniyah dan Pesantren. Research Report.

Kemp, S. (2006). Digital in 2018 by We Are Social. Research Report. Kurnia, N. (2018). Lambannya Pertumbuhan Industri Perfilman. *Ilmu Sosial dan Ilmu Politik*, *9* (3), 286.

Kurniawan, A. (2017). *Studi Kasus Distribusi Film Independen oleh Buttonijo* (Master's thesis). Diakses dari http://repository.unair. ac.id/id/eprint/67852.

Manurung, E.M. (2016). *Paradoks dan Manajemen Kreativitas dalam Industri Film Indonesia* (Doctoral dissertation). Diakses dari http:// repository.uksw.edu/handle/123456789/13097.

Mauludin, M. & Natalia, T.M. (2018), *Proceeding Temu Ilmiah Lingkungan dan Perencanaan.* Temu Ilmiah Ikatan Peneliti Lingkungan Binaan Indonesia (IPLBI) held by Unika Soegijapranata, Semarang, 2-3 November 2018.

Mediarta, A, (2018, February). Kaleidoskop 2017: Mengukur Detak Jantung Industri Film Indonesia. *FilmIndonesia.or.id*. Diakses dari http://filmindonesia.or.id/article/kaleidoskop-2017-mengukur- detak-jantung-industri-film-indonesia#.XLgzZO_2l9c.

Muhyiddin, (2017, November). Pertumbuhan Pesantren di Indonesia Dinilai Menakjubkan. *Republika.co.id*. Retrieved from https:// www.republika.

co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/17/11/30/ p088lk396-pertumbuhan-pesantren-di-indonesia-dinilai- menakjubkan.

Ningsih, T. R. (2017). Pemberdayaan Ekonomi Pesantren Melalui Pengembangan Sumber Daya Lokal: Studi Pada Pondok Pesantren Daarut Tauhid. *Pengembangan Masyarakat Islam UIN Banten 3* (1): 59-61.

Primanti, H. R. (2012). *Studio FIlm di Yogyakarta* (Bachelor's thesis). Diakses dari e-journal.uajy.ac.id/157/1/0TA12920.pdf.

Putri, I. (2013). Mendefinisikan Ulang Film Indie: Deskripsi Perkembangan Sinema Independen Indonesia. *Komunikasi Indonesia, 2* (2), 120-122.

Ramli, R. (2016). *Dinamika Sineas dalam Pembuatan Film Independen: Studi Kasus Sineas di Kota Makassar* (Bachelor's thesis). Diakses dari from http://repositori.uin-alauddin.ac.id/id/eprint/1024.

Ribon, P. (2015). Dosen dan Sinetron Pesantren & Rock n Roll di SCTV: Survey tentang Persepsi Dosen FIKOM UMB. *Marcommers UMB 3*, 94-97.

Rosyidin, A, (2018, July). Pesantren Tebuireng dan Dunia Perfilman. *Tebuireng. online*. Diakses dari https://tebuireng.online/pesantren- tebuireng-dan-dunia-perfilman-indonesia/.

Rosyidin, A. (2018, July). Pesantren Tebuireng Dirikan Rumah Produksi Film. *Tebuireng.online*. Diakses dari https://tebuireng.online/ pesantren-tebuireng-dirikan-rumah-produksi-film/.

Rosyidin, A, (wawancara 3 April 2019).

Simatupang, T. (2016). Analisis Kebijakan Pengembangan Industri Kreatif di Kota Bandung. *Journal Manajemen Teknologi ITB, 8* (1), 1-3.

Suhartini, E, (2018). Ekonomi Kreatif Basis Pesantren. *Banten. kemenag. go.id*. Diakses dari http://banten.kemenag.go.id/ekonomi- kreatif-basis-pesantren/.

Yahya, M (2018). "Era Industri 4.0: Tantangan dan Peluang Perkembangan Pendidikan Kejuruan Indonesia." Speech presented in Pengukuhan Penerimaan Jabatan Professor Tetap dalam Bidang Ilmu Pendidikan Kejuruan held by Makassar State University, Makassar, 14 March.

Zarary, R, (2018, August). Film 'Binar' Karya Santri Tebuireng Capai 5000 Penonton. *Tebuireng.online*. Diakses dari https://tebuireng. online/ film-binar-karya-santri-tebuireng-capai-5000-penonton/.

Multiplier Efek Unit Bisnis Pesantren Walindo Pekalongan

Kuat Ismanto & M. Nasrullah
IAIN Pekalongan

Abstrak

Tujuan penelitian ini adalah mengetahui multiplier efek unit usaha pesantren baik di bidang ekonomi, pendidikan, dan sosial di pesantren Walindo Siwalan Kab Pekalongan. Wawancara dengan pihak terkait, seperti kyai, pengurus, dan santri dilakukan secara mendalam. Hasil penelitian menunjukkan bahwa *Pertama,* secara ekonomi, dampak pengembangan unit bisnis pesantren Walindo terhadap pengembangan dan kemandirian pesantren cukup signifikan karena mampu menutup 60% biaya operasional, terlebih Walindo tidak memungut biaya dari santri. *Kedua,* di bidang pendidikan pengembangan unit bisnis di pesantren mampu menguatkan perkembangan karakteristik kewirausahaan (*enterpreneurship)* para santri. Pengalaman pengelolaan atas unit bisnis yang dilakukan santri serta *best practice* dari kyai-nyai mampu membentuk kesadaran berbisnis dan menjadi bekal mereka setelah lulus pesantren. *Ketiga,* di bidang sosial, kemunculan relasi pesantren dan masyarakat, baik sebagai mitra kerja atau dalam relasi lainnya seperti rasa memilki warga terhadap pesantren dan kepercayaan masyarakat untuk memasukkan putra putrinya ke pesantren.

Kata Kunci: *pesantren, multiplier efek, usaha pesantren*

Pendahuluan

Pesantren merupakan lembaga pendidikan keagamaan yang telah berdiri sejak lama. Pada awalnya, pesantren dijadikan sebagai pusat pendidikan agama dan penyebaran Islam (Nuha, 2016). Pesantren merupakan sebuah lembaga pendidikan yang memiliki norma, *value* dan aturan yang dapat mengubah karakter seseorang untuk lebih peduli pada lingkungan, mampu bergotong royong atau bekerja sama dan memecahkan masalah yang terjadi di lingkungan sekitar (Fatimatuzzahroh, Abdoellah & Sunardi, 2015). Seiring dengan perkembangan zaman, pesantren tidak hanya menjalankan fungsi tradisional, yaitu "transmisi dan transfer ilmu-ilmu Islam, pemeliharaan tradisi Islam, reproduksi ulama", tetapi juga menjadi pusat penyuluhan kesehatan, pusat pengembangan teknologi tepat guna bagi masyarakat pedesaan, pusat usaha-usaha penyelamatan dan pelestarian lingkungan hidup, dan lebih penting lagi menjadi pusat pemberdayaan ekonomi masyarakat dan sekitarnya (Azra, 1997). Pesantren juga menjadi tempat untuk membangun kemandirian para santrinya sehingga mereka tidak akan mudah bergantung pada orang lain (Sanusi, 2012).

Beberapa pesantren telah melakukan usaha pemberdayaan ekonomi dengan berbagai konsep, di antaranya: (1) usaha ekonomi yang berpusat pada kyai sebagai orang yang paling bertanggung jawab mengembangkan pesantren, (2) usaha ekonomi pesantren untuk memperkuat biaya operasional pesantren, dan (3) usaha ekonomi untuk santri dengan memberi ketrampilan dan kemampuan bagi santri agar kelak ketrampilan itu dapat dimanfaatkan selepas keluar dari pesantren (Nadzir, 2015). Beberapa pesantren telah mengembangkan konsep ekonomi pesantren tersebut di atas, seperti pesantren Sidogiri Jawa Timur, pesantren Tazakka Batang dan pesantren Al Hikmah Tegal Jawa Tengah (Nasrullah, Ismanto, & Nalim, 2018). Pengelolaan ekonomi atau bisnis pesantren dilakukan dengan dengan dua cara tradisional (belum menggunakan sistem manajerial yang baik) dan modern (Hamzah, 2015). Keberhasilan pengembangan ekonomi pesantren dapat ditentukan oleh faktor kepemimpinan transformatif seorang kyai, seperti yang dila-

kukan oleh KH. Abdul Ghofur di pesantren Sunan Drajat Lamongan Jawa Timur (Indrawati, 2014).

Menurut survei bank sentral, sumber dana pesantren sebagian besar bersumber dari iuran santri. Adapun kontribusi dari unit usaha masih relatif kecil, yakni 12%. Di samping itu, sumber dana pesantren juga cukup besar berasal dari bantuan pemerintah. Kecilnya kontribusi unit usaha disebabkan terdapat beberapa kendala dalam pengembangan ekonomi pesantren, antara lain pemasaran, jaringan, kapabilitas, dan permodalan (Kompas.com. 20 Juli 2018). Pesantren yang telah mengembangkan usaha ini dapat dikategorikan sebagai pesantren kreatif. Pengembangan ekonomi kreatif di pesantren akan memupuk jiwa wirausaha santri (Nofiyanti, 2017). Usaha sosial yang dikembangkan oleh Pesantren Sidogiri telah memberi kontribusi keuangan yang nyata bagi operasional pesantren. Selain itu juga telah memberikan pendidikan kewirausahaan bagi para santri (Reginald & Mawardi, 2015). Pendirian unit-unit usaha pesantren dapat dilatarbelakangi oleh kebutuhan untuk menghidupi pesantren (Suwito, 2008). Hasil unit usaha pesantren dapat digunakan untuk biaya operasional, pengembangan pesantren dan menambah kesejahteraan santri (Hamzah, 2015). Pesantren Sidogiri Jawa Timur mengembangkan unit bisnis (lembaga keuangan) dilatarbelakangi oleh keprihatian terhadap lingkungan sekitar (Setiawan & Nimran, 2013).

Pesantren Walindo merupakan salah satu pesantren yang berada di wilayah Pekalongan Jawa Tengah. Pesantren Walindo mendirikan unit usaha bukan untuk menghidupi pesantren tetapi untuk membatasi santri agar tidak banyak jajan di luar pondok. Hal ini disebabkan komitmen kyai yang menyatakan bahwa pesantren tidak menarik *syahriah* dari para santri dan beliau percaya bahwa rezeki Allah untuk pengelolaan pesantren dapat datang dari mana saja. Dalam perkembangannya, hasil unit usaha pesantren mampu berkontribusi terhadap operasional dan pengembangan pesantren.

Unit usaha pesantren tidak hanya berkontribusi secara ekonomi untuk pesantren. Lebih dari itu, unit usaha juga dapat membentuk karakter kemandirian dan kewirausahaan santri. Institusi pendidikan dapat

menciptakan *enterpreneur* jika mampu mengembangkan kultur mandiri di lingkungan tersebut. Pembangunan kultur dapat dilakukan dengan membentuk dan melibatkan siswa dalam unit bisnis di lembaga pendidikan tersebut (Hamid, 2012). Lebih spesifik, Fatchan, Amirudin, & Soekamto (2015) menyatakan bahwa sistem Bandongan (pengembangan agrobisnis) yang dikembangkan pesantren dapat membentuk santri yang mempunyai norma, etika dan kejujuran karena mereka bertindak sesuai dengan apa yang mereka pelajari di kitab kuning. Pesantren Walindo menggunakan metode "pemiskinan" untuk semua santri sejak awal mereka masuk pesantren. Hal ini bertujuan untuk membentuk kemandirian dan ketangguhan untuk dapat *survive* dalam menjalani kehidupan. Selain "pemiskinan" kepada para santri, Walindo juga melibatkan para santri dalam pengelolaan unit usaha pesantren. Pelibatan ini berdampak positif terhadap para santri. Mereka mendapatkan pelajaran bahwa kesabaran, ketekunan, dan kejujuran merupakan nilai penting untuk mencapai kesuksesan. Sistem ini juga telah berhasil menciptakan *enterpreneur* baru, terbukti dari beberapa alumni yang berhasil menjalankan bisnis.

Penelitian ini menganalisis pengembangan unit usaha bisnis di lingkungan pesantren. Selain itu juga menganalisis sejauhmana unit bisnis tersebut mampu berkontribusi terhadap perkembangan pesantren, dan dengan teori *multiplier effect,* sejauh mana unit usaha tersebut mampu menumbuhkan usaha baru di lingkungan pesantren. Teori ini merujuk pada suatu kegiatan yang dapat memacu timbulnya kegiatan lain. Mengacu konsep yang dikembangkan oleh Frechtling (1994), Tarigan (2002), Moretti (2010) dan Domanski & Gwosdz (2010), bahwa *multiplier effect* dalam pengembangan ekonomi lokal merupakan dampak yang diakibatkan oleh kegiatan di bidang tertentu sehingga menggerakkan kegiatan di bidang-bidang lain.

Penggunaan teori *multiplier effect* di berbagai kajian nampaknya telah mampu mendeskripsikan suatu kondisi dengan baik. Al Arif (2012) menerapkannya pada tema zakat dan wakaf. Lestari (2015) pada tema perkebunan sawit. Santosa (2011) dalam bidang pariwisata. Sondakh & Pakasi (2017)

dalam bidang agribisnis. Penelitian ini dikategorikan sebagai penelitian lapangan (*field research*) dengan pendekatan kualitatif. Cresswell & Poth (2017) menyampaikan bahwa penelitian kualitatif merupakan proses penyelidikan untuk memahami masalah sosial atau masalah manusia berdasarkan pada penciptaan gambaran holistik lengkap yang bentuk kata-kata, melaporkan pandangan informan secara rinci dan disusun dalam sebuah latar alamiah. Pesantren Walindo dijadikan objek kajian (studi kasus) dalam penelitian. Studi kasus diambil sebagai strategi penelitian, karena menurut Menurut Yin (2003) bahwa studi kasus digunakan untuk menggali isu dan mengeksplorasi lebih jauh bagaimana isu itu berlangsung. Wawancara dilakukan dengan pengasuh pesantren, pengurus pesantren, pengelola unit usaha, dan juga santri.

Pesantren Walindo Pekalongan

Pesantren Walindo merupakan lembaga pendidikan Islam yang menganut aliran *salafiyyah* (sebagai lawan model modern). Pondok pesantren ini berlokasi di Jalan Gusdur No. 1, Desa Boyo Teluk, Kecamatan Siwalan, Kabupaten Pekalongan. Pesantren ini didirikan pada tahun 2002, berbadan hukum yayasan. Pesantren Walindo dipimpin oleh KH. M. Al Fardani. Pada awal berdirinya, ponpes ini menganut pola salafiyyah, yang mengajarkan kitab-kitab kitab kuning. Di antara kitab kuning yang dipelajari adalah *Jurumiyyah, Fathul Mu'in,* dan lainnya. Adapun ilmu alat meliputi *Amsilatut Tasrifiyyah, Imrithi*, dan *Alfiyah Ibnu Malik*. Keberadaan pesantren ini bertujuan untuk mendidik para santri terutama dari golongan menengah ke bawah yang tidak memiliki biaya tetapi ingin belajar ilmu agama. Oleh karena itu, sejak berdiri hingga sekarang, pesantren Walindo tidak memungut biaya (*syahriah*) kepada para santri. Walaupun dalam perkembangannya, terdapat santri yang berasal dari golongan menengah ke atas, mereka diperlakukan sama. Pesantren Walindo menyediakan asrama dan makan dua kali sehari.

Sejak tahun 2016, pesantren Walindo tidak lagi menjadi pesantren salaf murni tetapi pesantren PDF (Pendidikan Diniyah Formal). Pesantren

PDF merupakan pesantren yang sistem pendidikannya mengacu kurikulum pesantren yang telah ditetapkan oleh Kementerian Agama, yaitu sistem pendidikan dengan komposisi 80% pelajaran agama dan 20% pelajaran umum. Latar belakangan pesantren ini mengikuti program PDF adalah kyai, sebagai pengasuh, melihat bahwa alumni pesantren banyak yang dapat berkiprah di masyarakat akan tetapi tidak dapat melanjutkan jenjang pendidikan atau bekerja di pekerjaan formal yang membutuhkan ijazah. Oleh karena itu, kyai berpikir bahwa dengan program PDF, santri dapat dua keuntungan sekaligus, pertama mereka mendapatkan ilmu agama sebagai pondasi berkiprah di masyarakat; kedua, mereka mampu melanjutkan pendidikan ke jenjang lebih tinggi karena ijazah pesantren PDF disetarakan dengan sekolah formal.

Pesantren Walindo memiliki santri PDF 620 orang dan santri *tahfidz* 20 orang. Ustaz dan ustazah yang mengajar di pesantren berjumlah 36 orang; 25% memiliki latar belakang pendidikan S1, sedangkan sisanya merupakan alumni pondok pesantren dari berbagai wilayah di Jawa. Akan tetapi, untuk memenuhi kriteria sebagai pengajar, pesantren berusaha mendorong dan memfasilitasi para ustaz untuk melanjutkan studi (kuliah). Untuk memenuhi kebutuhan para santri, pesantren memiliki tiga sumber dana. Sumber *pertama* berupa bantuan dari pemerintah dan masyarakat. *Kedua*, unit usaha pesantren dan yang *ketiga* adalah sumber yang tidak dapat dijelaskan secara rasional. Kyai menyatakan bahwa santri membawa berkahnya masing-masing. Seringkali jumlah dana dan sumbernya ini tidak terduga (*min haisu la yahtasib*).

Bantuan dari masyarakat sebagai sumber dana operasional pesantren, misalnya berasal dari sumbangan Wakil Bupati berupa beras 5 kuintal. Sumbangan masyarakat berupa pembangunan kamar santri. Wali santri memberi beras dan atau memberi "salam tempel" kepada kyai. Ketika kyai berdakwah (berceramah) dan memperoleh *bisyaroh*, maka akan dimasukkan sebagai pendapatan pesantren yang bisa dijadikan biaya operasional. Sumber dana pengelolaan pesantren Walindo yang lain adalah keberadaan unit usaha pesantren. Unit usaha-unit usaha yang ada berkontribusi 60%

dalam memenuhi kebutuhan operasional pesantren. Meskipun unit usaha berkontribusi cukup besar dalam mencukupi kebutuhan pesantren, latar belakang didirikannya unit usaha di pesantren ini bukan untuk mencukupi kebutuhan dana operasional. Akan tetapi, untuk mencegah para santri agar tidak terlalu banyak jajan di luar pondok. Kondisi serupa dengan temuan Abdullah & Hoetoro (2011) bahwa tujuan utama para *enterpreneur* Muslim mendirikan bisnis bukan semata-mata untuk finansial, tetapi lebih penting adalah menjadi umat memiliki *value*, yang berguna bagi orang lain, sesuai dengan ajaran al-Quran dan Hadis. Sebagai wujud pengembangan fungsi pesantren, maka banyak pesantren juga telah mendirikan lembaga bisnis. Secara umum, sebuah unit bisnis didirikan untuk mendapatkan profit.

Menurut penuturan Bu Nyai, sebelum unit usaha dalam pesantren berdiri, banyak santri yang keluar pondok untuk memenuhi kebutuhan sehari-hari, jajan atau makan. Salah satu kekhawatiran pihak pesantren adalah semakin sering santri ke luar, maka bisa muncul efek negatif, seperti sakit (karena makanan tidak terkontrol), merokok (santri laki-laki) dan bermain telpon genggam di luar pondok. Walaupun di sisi lain muncul sisi positif, yaitu memberikan penghasilan bagi masyarakat sekitar. Warga masyarakat senang dengan keberadaan santri yang jajan di luar pondok. Atas dasar kekhawatiran di atas, maka pihak pesantren berinisiatif mendirikan unit usaha bisnis. Sejak tahun 2012, pesantren mulai merintis beberapa unit usaha. Unit usaha ini berada di sekitar pesantren. Berdirinya unit-unit usaha pesantren awalnya mendapatkan respons negatif dari masyarakat karena mereka kehilangan penghasilan, namun pada akhirnya masyarakat memahami. Justru kondisi sekarang berbeda, bisa terjalin kerjasama yang baik di antara keduanya.

Tiga sumber pembiayaan pesantren tersebut digunakan untuk operasional pesantren. Kebutuhan paling besar adalah membayar gaji para ustaz/ustazah dan yang kedua adalah makan santri. Untuk mencukupi kebutuhan makan santri per hari, dibutuhkan beras sebanyak 1 kuintal. Adapun kebutuhan total dana pesantren untuk membayar gaji dan semua kebutuhan santri dalam satu bulan sebesar Rp50.000.000,00. Eksistensi pesantren Walindo

yang telah mengalami perubahan ini setidaknya, senada dengan pendapat Nur Syam (2017) yang menyatakan bahwa sejak tahun 1980, pesantren telah bertransformasi menjadi pusat pemberdayaan masyarakat dan kemudian tahun 2000-an menjadi pusat pengembangan ekonomi kerakyatan. Dinamika ini terjadi disebabkan karena pesantren mampu berinteraksi dengan lingkungan sekitar (Qomar, 2002).

Unit Usaha Pesantren Walindo

Ada sejumlah unit bisnis yang telah dijalankan oleh pesantnren Walindo. Unit usaha yang dikelola oleh pesantren Walindo antara lain Santriqua, Santrihijab, Santrimart, berbaur *cell*, percetakan kalender, marawis dan drumband, jual beli sapi (khusus Idul Adha), usaha cuci pakaian (*laundry*). Modal awal setiap unit bisnis ini berasal dari uang pribadi pimpinan pesantren. Jika usaha terbut sudah berjalan dengan baik, maka manajemen keuangannya dipisah dari keuangan pengasuh. Karena memang tidak ada pendidikan kewirausahaan dalam kurikulum pesantren, maka pengasuh hanya memberi contoh dalam pengelolaannya.

Santriqua, usaha air mineral ini merupakan usaha pengolahan air mineral RO Hexagonal. Produk pengolahan air mineral diproduksi sendiri oleh pesantren dan diberi nama "Santriqua Berbaur." Air mineral kemasan ini telah memiliki izin dari dinas kesehatan sehingga aman untuk dikonsumsi. Produk Santriqua tersedia dalam berbagai ukuran yaitu gelas kecil, gelas sedang, botol kecil, dan botol sedang. Area penjualan produk di wilayah Pekalongan dan sekitarnya. Sistem penjualan lebih banyak mengandalkan pesanan dari konsumen. Pihak pesantren tidak melakukan komersialisasi terhadap produk ini dalam arti tidak dijual atau dititipkan di minimarket atau toko. Sistem penjualan dengan mengandalkan pesanan menyebabkan pendapatan dari usaha ini tidak maksimal. Pertimbangan penggunaan sistem pesanan adalah kapasitas produksi yang masih terbatas.

Penjualan produk Santriqua biasanya meningkat pada saat mendekati hari raya Idulfitri, musim hajatan dan pada saat perayaan-perayaan hari

keagamaan, seperti maulid Nabi saw, Isra' Mi'raj, maupun tahun baru hijriyah. Untuk mendekatkan diri dengan para konsumen, usaha Santriqua melayani pesan antar. Pelayanan pemesanan dan pengiriman dilakukan oleh para santri. Perputaran uang pada usaha ini sebesar 25 juta rupiah per bulan. Unit usaha Santriqua ini mampu menghasilkan laba sekitar 7 - 8 juta rupiah per bulan.

Santrimart, unit usaha pesantren yang menyediakan berbagai kebutuhan sehari-hari santri, seperti sembako, makanan, minuman, alat tulis, galon air mineral, pakaian, alat rumah tangga, perlengkapan mandi, dan berbagai macam aksesoris. Stok barang berasal dari para *sales* yang datang ke pondok. Stok barang juga berasal dari pembelian di pasar Wiradesa Pekalongan. Pengelolaan barang-barang dagangan dilakukan oleh para santri yang ditunjuk oleh Bu Nyai. Pencatatan dan pengelolaan keuangan dilakukan oleh para santri dan disupervisi oleh Bu Nyai. Walaupun pencatatan dan pengelolaan keuangan masih tradisional, akan tetapi prinsip akuntansi telah diterapkan yaitu pemisahan keuangan unit Santrimart dengan keuangan Bu Nyai. Bahkan ketika Bu Nyai mengambil barang dari Santrimart maka akan dicatat dan dilakukan penagihan jika belum dibayar. Konsumen utama usaha ini adalah para santri pondok dan para orang tua yang menjenguk putra putrinya. Omset Santrimart mengalami kenaikan signifikan ketika terdapat acara yang diselenggarakan oleh pondok. Perputaran uang usaha ini kurang lebih sebesar 50 juta rupiah per bulan. Unit usaha ini menghasilkan laba rata-rata sekitar 7-8 juta rupiah per bulan.

Berbaur Cell, pendirian usaha ini dilatarbelakangi oleh pelarangan pada santri untuk membawa telpon selular (ponsel) di pondok. Hal ini dimaksudkan agar para santri fokus untuk menuntut ilmu dan terhidar dari dampak negatif penggunaan ponsel. Berbaur Cell merupakan satu unit usaha yang disediakan oleh pesantren untuk memfasilitasi santri yang ingin berkomunikasi dengan kerabat dan keluarganya. Usaha ini bukan usaha jual beli pulsa seperti pada umumnya, akan tetapi lebih kepada penyediaan pulsa bagi para santri yang ingin berkomunikasi lewat ponsel pesantren. Santri yang

menggunakan jasa ini harus membayar sesuai dengan pulsa yang digunakan. Berbaur Cell menyediakan berbagai pulsa semua operator sehingga para santri dapat memilih sesuai dengan nomor tujuannya. Pendapatan usaha ini kurang lebih 2,5 juta rupiah per bulan. Hasil usaha ini sepenuhnya akan dikembalikan kepada pesantren.

Santri hijab, unit usaha baru dibandingkan unit usaha lainnya di pesantren. Keunikan dari unit usaha ini terletak pada barang-barang yang dijual. Pada umumnya kata hijab identik dengan pakaian untuk Muslimah, akan tetapi barang yang dijual di unit usaha ini terdiri dari berbagai macam produk, seperti: baju Muslim/ Muslimah, baju seragam, sarung, kerudung, gamis, peci, alat tidur, pigura foto dan aksesoris lainnya. Stok barang berasal dari 'kulakan' di toko/ pasar grosir dan produsen secara langsung. Sedangkan untuk kebutuhan baju seragam, pesantren bekerja sama dengan masyarakat. Di samping pembelian dari toko, terdapat juga masyarakat yang menitipkan produknya (*fashion*) di santri hijab.

Khusus untuk produk alat tidur berupa kasur, bantal maupun guling, pesantren memproduksi sendiri. Pesantren berinisiatif untuk memproduksi alat tidur karena kebutuhan alat tidur bagi para santri sangat penting karena pesantren hanya menyediakan kamar dan alas tidur seadanya. Oleh karena itu, jika santri membutuhkan alat tidur maka pesantren menyediakannya. Proses pembuatan kasur, bantal dan guling dikerjakan oleh para santri. Konsumen santri hijab adalah para santri dan tamu yang berkunjung ke pesantren. Pengelolaan unit usaha ini sama dengan unit usaha Santrimart. Walaupun Santrihijab adalah unit usaha baru, namun pendapatan dari unit usaha ini sekitar 3 - 4 juta rupiah per bulan.

Kalender, salah satu alat promosi tidak langsung yang dimiliki pesantren Walindo. Kalender menjadi alat promosi karena di dalam kalender terdapat profil pesantren sekaligus kegiatan-kegiatan dan prestasi yang telah dicapainya. Bu Nyai menyatakan bahwa banyak wali santri yang tahu pesantren Walindo dari pembelian kalender. Kalender dapat dikatakan sebagai usaha musiman karena proses pembuatan dan pencetakan dilakukan mengikuti tahun yang

akan berjalan. Setelah diproduksi, kalender diedarkan oleh para santri ke wilayah Pekalongan dan sekitarnya. Penjualan kalender dilakukan oleh para santri dengan sistem *dropping* per wilayah. Para santri didrop per kelompok ke masing-masing wilayah (kecamatan atau desa). Para santri menawarkan kalender *door to door*. Setiap kalender dijual sekitar 25 ribu rupiah per buah. Walaupun demikian, terkadang masyarakat memberikan uang lebih atau membeli lebih dari 1 buah kalender karena mereka ingin berpartisipasi dan berinfak ke pesantren. Hasil penjualan kalender tidak cukup besar akan tetapi memberikan manfaat yang luar biasa bagi pesantren karena dengan kalender masyarakat lebih mengenal Walindo dan pada akhirnya ada putra putri masyarakat menjadi santri sekaligus ada masyarakat yang menjadi donatur pondok. Hasil penjualan kalender per periode sekitar 5 juta rupiah. Meski demikian, aset usaha ini sekitar 100 juta rupiah.

Jual Beli Sapi, usaha ini merupakan usaha yang dapat dikatakan tidak sengaja dibentuk karena usaha ini bermula dari keluasan jaringan dan kepercayaan masyarakat yang ingin membeli hewan kurban lewat pesantren. Masyarakat mempercayakan pesantren karena dinilai lebih mengetahui hewan kurban yang layak untuk dikurbankan. Atas dasar kepercayaan tersebut maka setiap menjelang Iduladha usaha ini dijalankan. Usaha ini merupakan usaha musiman karena dijalankan hanya pada saat menjelang Iduladha saja. Usaha ini hanya jual beli sapi bukan peternakan sapi. Pesantren mendatangkan sapi dari mitra di luar kota kemudian dijual kembali sesuai dengan yang dipesan masyarakat. Meskipun usaha ini dijalankan oleh Pak Kyai, tetapi tidak diklaim sebagai usaha pribadi, sebab hasilnya akan digunakan untuk biaya pesantren. Meskipun usaha musiman, tetapi hasilnya cukup lumayan. Bisnis ini bisa dijalankan berkat jaringan luas pimpinan pesantren. Setiap musim Iduladha usaha ini mampu menghasilkan keuntungan rata-rata 20 juta rupiah.

Marawis dan Drumband, usaha ini adalah unit usaha kesenian berupa grup selawat dan drumband. Grup ini dibentuk dengan anggota para santri. Grup ini juga dilatih secara periodik oleh pelatih yang berasal dari internal dan

eksternal pesantren. Pada awalnya grup drumband dan marawis yang dimiliki Walindo hanya dibentuk untuk mengisi acara yang diselenggarakan oleh pesantren dan ketika ada undangan mengikuti perlombaan antar sekolah. Seiring berjalannya waktu, grup drumband dan marawis Walindo mulai diundang oleh masyarakat sekitar. Marawis dan Drumband dikategorikan sebagai unit usaha karena unit ini mendatangkan hasil atau pendapatan bagi pesantren. Sebagai bagian dari unit usaha, drumband dan marawis tidak mengejar profit, hal ini terbukti bahwa ketika grup ini diundang untuk tampil, maka tidak mematok tarif tertentu. Pak Kyai hanya berpesan bahwa mereka yang tampil untuk *diopeni*. Grup drumband biasanya diundang pada acara-acara wisuda TPQ, Madin, maupun acara seremoni yang lain. Sedangkan grup marawis biasanya diundang pada acara perayaan heri besar keagamaan maupun acara hajatan di lingkungan masyarakat. Mereka tidak hanya diundang dari dalam kota tetapi juga dari luar kota. Usaha kesenian ini menghasilkan pendapatan sekitar 40 juta rupiah per tahun.

Kantin pesantren, unit usaha yang didirikan dalam rangka memenuhi kebutuhan konsumsi (makan, minum dan jajan) para santri sehari-hari. Pesantren menyediakan kantin yang letaknya di dalam pesantren untuk memberikan kemudahan bagi para santri yang akan makan siang atau hanya sekedar jajan. Tidak berbeda dengan unit usaha yang lain, usaha ini juga didirikan oleh pengurus dan dikelola oleh para santri. Produk yang dijual di kantin berupa makanan dan lauk (gorengan, dan lainnya) dimasak sendiri oleh para santri. Pesantren juga memberikan kesempatan kepada masyarakat untuk menitipkan jajanan di kantin dengan sistem bagi hasil. Walaupun demikian, pesantren memberikan aturan terkait jajanan yang boleh dititipkan di kantin. Jajanan yang dititipkan harus higienis, halal dan sehat karena pesantren tidak ingin para santrinya sakit gara-gara makanan yang tidak higienis. Keuntungan unit usaha kantin setiap bulan sekitar 2,5 - 3 juta rupiah per bulan. Semua keuntungan yang diperoleh digunakan untuk membantu operasional pesantren.

Laundy, usaha cuci baju berdiri pada tahun 2018. Usaha ini bertujuan untuk melayani santri yang tidak ingin mencuci baju sendiri. Usaha ini dilatarbelakangi oleh beberapa kejadian yang dialami para santri yang mana pakaian mereka tertukar atau bahkan hilang karena lupa tidak diangkat dari jemuran. Usaha ini hanya memfasilitasi para santri agar kejadian serupa tidak terjadi lagi. Biaya yang dikenakan untuk mencuci pakaian adalah Rp4.500,00 per kilo. Harga ini menurut keterangan Bu Nyai hanya untuk mengganti ongkos sabun dan listrik. Hampir semua unit usaha yang dimiliki Walindo dasarnya adalah memberikan fasilitas tanpa mengedepankan profit. Karena usaha ini masih tergolong baru, maka keuntungan yang diperoleh belum terlalu banyak, hanya sekitar 1,5 juta rupiah per bulan.

Di samping unit-unit usaha di atas, pengasuh juga mempunyai usaha lain seperti perkebunan sengon yang berada di wilayah Kabupaten Pekalongan dan perkebunan sayur. Perkebunan sengon dikelola sendiri oleh Pak Kyai dan hasilnya baru dapat dinikmati sekitar 5 tahun. Perkebunan sengon ini baru sekali panen. Hasilnya sebagian digunakan untuk membantu operasional pesantren. Sedangkan usaha perkebunan sayur berada di wilayah Wonosobo, dan hasilnya digunakan untuk kebutuhan lauk pauk pesantren tidak untuk dijual. Unit-unit usaha yang dijalankan oleh pesantren banyak diinisiasi oleh Pak Kyai. Namun demikian, Bu Nyai yang memiliki peran penting dalam pengelolaan unit bisnis ini. Dalam pelaksanaannya, setiap unit bisnis dipimpin oleh santri sebagai manajer yang diberi tanggung jawab untuk mengelola dan melaporkan hasil unit usaha kepada Bu Nyai. Bu Nyai menunjuk santri senior untuk menjadi pengelola. Penunjukan dilakukan secara informal dengan mempertimbangkan senioritas dan karakter santri tersebut. Bagi santri yang ikut aktif mengelola bisnis, maka akan diberi upah seadanya, sedangkan bagi alumni yang masih ikut mengelola, maka akan diberi gaji yang besarannya ditentukan oleh pengurus. Khusus bagi pengelola Santrimart dan Santriqua di hari Idulfitri diberi Tunjangan Hari Raya (THR).

Bu Nyai sebagai manajer utama unit usaha pesantren selalu menekankan bahwa usaha yang dijalankan pesantren bukan milik keluarga tetapi milik pesantren sehingga semua sirkulasi keuangan juga terpisah antara unit usaha dan keuangan pribadi pengasuh pesantren. Setiap unit usaha dituntut untuk melakukan sistem pembukuan yang rapi walaupun masih manual. Unit-unit usaha yang dijalankan oleh pesantren secara umum dalam operasionalnya tidak mengalami kendala yang berarti. Beberapa kendala yang dihadapi pesantren adalah terkait regenerasi pengelola unit usaha. Tidak jarang santri yang ditunjuk menjadi pengelola unit usaha tidak mau selamanya menjadi pengelola apalagi setelah mereka lulus. Oleh karena itu, Bu Nyai harus mencari santri lain dan mendidik mereka dari awal. Penggunaan sistem pembukuan yang masih manual terkadang terjadi pencatatan yang tidak *balance*. Pembukuan secara manual dilakukan bukan karena tidak mampu membeli peralatan, akan tetapi SDM pengelola yang belum familiar dengan system komputerisasi dan aplikasi. Salah satu sistem penjualan yang dilakukan unit usaha pesantren adalah penjualan *door to door* (penjualan kalender). Sistem penjualan *door to door* membutuhkan biaya dan tenaga yang berat. Para santri bercerita, tidak jarang mereka dipandang sebelah mata oleh masyarakat dan beberapa menolak kehadiran mereka karena merasa terganggu. Meskipun demikian, para santri dapat memetik hikmah dari penolakan tersebut.

Ragam *Multiplier Effects*

Unit-unit usaha/bisnis yang dijalankan Pesantren Walindo memiliki *multiplier* ekonomi. Hal ini dapat dilihat dari jumlah kebutuhan hidup santri sehari-hari akan mampu menciptakan peluang-peluang usaha untuk memenuhi kebutuhan mereka. Kebutuhan beras dan lauk yang cukup tinggi memberikan peluang bagi penjual beras maupun petani untuk memenuhi kebutuhan pesantren. Kebutuhan konsumsi santri yang terdiri dari makan, minum dan jajan telah menciptakan unit usaha kantin, yang di dalamnya menjual beraneka makanan, minuman, dan jajan. Pengelola kantin bekerja sama dengan produsen tempe, tahu dan sayuran untuk memenuhi kebutuhan

di kantin. Jajan yang dijual di kantin sebagian berasal dari titipan masyarakat. Hal ini membuka lapangan pekerjaan dan menambah penghasilan masyarakat.

Unit usaha lain, seperti Santrihijab yang menjual berbagai produk fesyen, maupun hijab, seragam yang sebagian dari kerjasama dengan masyarakat juga memberikan dampak bagi penambahan penghasilan masyarakat. Salah satu manfaat unit bisnis/usaha adalah untuk menopang biaya operasional pesantren (membayar gaji ustaz/ustazah). Unit usaha berkontribusi terhadap pembayaran gaji para ustaz/ustazah. Mereka selalu mendapatkan gaji tepat waktu, sehingga mereka mampu berkonsumsi dan memenuhi kebutuhan hidup keluarga. Pendapatan yang diperoleh unit-unit usaha/ bisnis pesantren rata-rata sebesar Rp 30 juta per bulan. Jika dibandingkan dengan total kebutuhan operasional pesantren sekitar Rp 50 juta per bulan, maka unit-unit usaha berkontribusi 60% dalam memenuhi kebutuhan operasional pesantren.

Unit-unit usaha/bisnis yang dijalankan pesantren memiliki *multiplier* pendidikan antara lain keterlibatan para santri dalam pengelolaan dan pertanggungjawaban unit-unit usaha menumbuhkan jiwa *enterpreneurship*, sekaligus sifat jujur dalam berbisnis. Walaupun tidak terdapat kurikulum kewirausahaan dalam pesantren, akan tetapi pembelajaran dengan *best practice* telah memberikan inspirasi tersendiri bagi santri. Hal ini sesuai dengan yang dikatakan beberapa santri yang mengaku menjadikan Bu Nyai sebagai *role model* karena menurut mereka, Bu Nyai mejadi sosok yang sukses dalam mengelola keluarga dan bisnis. Pengalaman para santri yang terlibat dalam penjualan kalender menuturkan bahwa mereka mendapatkan ilmu yang tidak diperoleh secara langsung di kurikulum pesantren. Mereka berinteraksi dengan masyarakat dengan berbagai karakter, sehingga mereka memahami bahwa karakter manusia itu berbeda beda. Terkadang mereka mendapat perlakuan yang baik justru dari masyarakat yang secara ekonomi pas-pasan atau kurang mampu. Sebaliknya, mereka juga terkadang mendapat perlakuan yang kurang baik dari orang yang secara ekonomi baik. Mereka juga menyadari bahwa mencari rezeki itu bukanlah hal yang mudah jika

tidak bekerja keras. Beberapa alumni yang pernah ikut mengelola unit usaha pesantren sekarang telah membuka usaha sendiri dan mereka tidak lupa dengan almamaternya, mereka membangun jaringan alumni dan jaringan bisnis.

Keberadaan pesantren Walindo telah menyebabkan *multiplier* sosial. Sebelum Walindo berdiri, masyarakat sekitar pesantren mayoritas memiliki tingkat keagamaan yang rendah, bahkan beberapa penduduk masih beragama non-Muslim. Setelah Walindo berdiri, secara perlahan, masyarakat mulai berubah, tingkat keagamaan mereka lebih baik dan sebagian non-Muslim telah menjadi mualaf. Keberadaan unit usaha pesantren pada awalnya juga mendapat pertentangan dari masyarakat karena pesantren dianggap mengurangi rezeki mereka. Mereka menganggap pesantren ingin mendapatkan keuntungan sendiri. Padahal latar belakang pendirian unit usaha bukan untuk mencari keuntungan tetapi agar para santri tidak banyak keluar pesantren yang dapat berefek negatif. Namun, pada akhirnya, dengan pendekatan yang baik, masyarakat mau menerima keberadaan unit usaha pesantren.

Beberapa unit usaha yang dimiliki pesantren seperti Santriqua, kalender maupun drumband/marawis telah memberikan dampak tersendiri bagi masyarakat. Sebagai contoh: setiap tahun masyarakat menunggu kalender baru yang dijual oleh pesantren, bukan semata membeli tetapi juga ada misi sosial yaitu infak ke pesantren. Keberadaan kalender sebagai media promosi pesantren juga telah menggerakkan hati orang tua untuk menyekolahkan putra-putrinya ke pesantren. Hal ini sangat positif di tengah banyaknya orang tua yang lebih konsentrasi pada pendidikan yang bersifat duniawi. Secara umum, keberadaan unit-unit usaha pesantren telah menumbuhkan rasa memiliki masyarakat terhadap pesantren, sehingga jiwa sosial mereka tumbuh dan selalu ingin ikut berkontribusi dalam pengembangan pesantren.

Simpulan

Pengembangan unit bisnis di pesantren diawali dari inisiasi pengasuh pesantren. *Best practice* pengasuh menjadi contoh bagi para santri dalam mengelola usaha. Keberadaan unit bisnis telah berdampak pada pengembangan dan kemandirian pesantren cukup signifikan. Pengembangan unit bisnis di pesantren telah menimbulkan *mulplier effects* pada tiga aspek, yaitu ekonomi, pendidikan, dan juga sosial. Dari sisi pendidikan unit bisnis mampu menguatkan perkembangan karakteristik kewirausahaan (*enterpreneurship)* para santri santri. Secara ekonomi, dampak pengembangan unit bisnis terhadap kemaslahatan masyarakat sekitar pesantren cukup besar hal ini terlihat pada simbiosis antara pesantren dengan masyarakat. Kemaslahatan ini dilihat pada relasi pesantren, baik sebagai mitra kerja atau dalam relasi lainnya. Masyarakat menjadi pemasok bahan dan produk yang digunakan oleh para santri. Dari sisi sosial, pesantren tidak hanya sekedar menjadi lembaga pendidikan semata, tapi telah menjadi mitra masyarakat dalam kegiatan sosial keagamaan. Aktivitas unit bisnis di pesantren memiliki keterkaitan ke belakang dan keterkaitan ke depan terhadap pertumbuhan pesantren. Pesantren hendaknya melatih para santri untuk belajar manajemen operasional dan keuangan untuk para santri yang terlibat dalam pengelolaan unit usaha, khususnya kewirausahaan melalui perubahan kurikulum (Wekke, 2012; Reginald & Mawardi, 2014).

Daftar Pustaka

Adullah, M. A., & Hoetoro, A. (2011). Social Entrepreneurship as an Instrument to Empowering Small and Medium Enterprises: An Islamic Perspective. *International Journal of Management and Business Research*, *1*(1), 35-46.

Al Arif, M. N. R. (2012). Efek Multiplier Zakat Terhadap Pendapatan di Provinsi DKI Jakarta. *Al-Iqtishad: Jurnal Ilmu Ekonomi Syariah*, 4(1).

Al Arif, M. N. R. (2012). The Cash Waqf Multiplier Effect and The Influence to Poverty Alleviation Program. *Jurnal Asy-Syir'ah* 46 (1).

Asiyah, U., & Prasetyo, R. A. (2017). The Role of Islamic Boarding School

as Socialization Agent of Ecological Values (A Case Study in Salaf -Modern Islamic Boarding School), 20(4), 9–17.

Asnawi, Y. H., Soetarto, E., Damanhuri, D. S., & Sunito, S. (2016). Catabolism of Space and Utilization of Community as a Survival Strategy of Pesantren. *Sodality: Jurnal Sosiologi Pedesaan*, *April*, 4(1): 83–91.

Asrohah, H. (1999). *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Azra, A. (1997). Pesantren: Kontinuitas dan Perubahan. dalam Madjid, Nurcholish. *Bilik-Bilik Pesantren: Sebuah Potret Perjalanan*. Jakarta: Paramadina.

Basri, H. H. (2017). Model Pengembangan Ekonomi Pondok Pesantren: Studi Kasus Yayasan Pesantren Tiga Dimensi Pangkep Sulawesi Selatan. *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, *5*(4).

Boulding, K. E., & Economics, B. (1970). *Essay On Society, Relegion and Ethics*. The University of Michigan. Ann Arbor.

Bustomi, I., Umam, K., & Syari, F. (2017). Wirausaha Lantabur Kota Cirebon. *Al-Mustashfa: Jurnal Penelitian Hukum Ekonomi Islam*, *2*(1), 80–90.

Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2017). *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing among Five Approaches*. Sage Publications.

Daulay, H. P. (2007). *Sejarah Pertumbuhan dan Pembaruan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Prenada Media Group.

Faozan, A. (2006). Pondok Pesantren dan Pemberdayaan Ekonomi. *Jurnal Ibda*, *4*(1), 88-102.

Fatimatuzzahroh, F., Abdoellah, O. S., & Sunardi, S. (2015). The Potential of Pesantren In Sustainable Rural Development. *Jurnal Ilmiah Peuradeun*, *3*(2), 257-278.

Ghazali, M. B. (2001). *Pendidikan Pesantren Berwawasan Lingkungan: Kasus Pondok Pesantren An-Nuqayah, Guluk-Guluk, Sumenep, Madura*. Surabaya: Pedoman Ilmu Jaya.

Hamid, A. (2012). Pemilihan Kode Masyarakat Pesantren di Pesantren al-Aziz Banjarpatoman Dampit. *SKRIPSI Jurusan Sastra Indonesia-Fakultas Sastra UM*.

Hamzah, S. N. A. (2015). *Manajemen pondok pesantren dalam mengembangkan kewirausahaan berbasis agrobisnis: Studi multi-kasus di Pondok Pesantren Mukmin Mandiri Sidoarjo dan Pondok Pesantren Nurul Karomah Pamekasan Madura* (disertasi, Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim).

Hariyanto, R. (2017). Menumbuhkan Semangat Wirausaha Menuju Kemandirian Ekonomi Umat Berbasis Pesantren (Studi Kasus Di PP Darul Ulum Banyuanyar Pamekasan). *Nuansa: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam*, *14*(1), 185-212.

Huberman, M., & Miles, M. B. (2002). *The Qualitative Researcher's Companion*. Sage.

Jamaluddin, M. (2012). Metamorfosis Pesantren di Era Globalisasi. *Karsa*, *20*(1).

Kutsiyah, F., Mustadjab, M., Anindita, R., & Yustika, A. E. (2016). Analisis kinerja program bantuan pinjaman langsung masyarakat melalui lembaga pesantren di Madura. *Jurnal Agro Ekonomi*, *27*(2), 109-134.

Lestari, A. (2015). *Analisis Multiplier Effect Ekonomi Perkebunan Kelapa Sawit di Kabupaten Mesuji* (Doctoral Dissertation, Fakultas Ekonomi dan Bisnis). digilib.unila.ac.id.

Mahfudh, M. S. (2003). *Dialog dengan Kiai Sahal Mahfudh: solusi problematika umat*. Diterbitkan bersama Penerbit Ampel Suci [dengan] Lajnah Ta'lif wan Nasyr (LTN), NU Jawa Timur.

Mantra, I. B. (2004). *Filsafat penelitian & metode penelitian sosial*. Pustaka Pelajar.

Mas'ud, A., Ismail, S. M., Huda, N., & Kholiq, A. (2002). *Dinamika Pesantren dan Madrasah*. Kerjasama Fakultas Tarbiyah, IAIN Walisongo dengan Pustaka Pelajar, Yogyakarta.

Mastuhu. (1994). *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS.

Moleong, J. (2009). *Metode Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya.

Munawwir, A. W., & Munawwir, Z. A. (1997). *Al-Munawwir, Kamus Arab-Indonesia*. Unit Pengadaan Buku-Buku Ilmiah Keagamaan, Pondok Pesantren" Al-Munawwir".

Muttaqin, R. (2016). Kemandirian dan Pemberdayaan Ekonomi Berbasis Pesantren (Studi atas Peran Pondok Pesantren Al-Ittifaq Kecamatan Rancabali Kabupaten Bandung terhadap Kemandirian Ekonomi Santri dan Pemberdayaan Ekonomi Masyarakat Sekitarnya). *JESI (Jurnal Ekonomi Syariah Indonesia)*, *1*(2), 65-94.

Nadzir, M. (2016). Membangun Pemberdayaan Ekonomi Di Pesantren. *Economica: Jurnal Ekonomi Islam*, *6*(1), 37-56.

Nahrawi, A. (2008). *Pembaharuan Pendidikan Pesantren*. Jakarta: Gama Media.

Nasrullah, M., Ismanto, K., & Nalim, N. (2018). Economic Independence of Pesantren. *Hunafa: Jurnal Studia Islamika*, *15*(2), 251-272.

Noviyanti, R. (2017). Peran Ekonomi Kreatif terhadap Pengembangan Jiwa Entrepreneurship di Lingkungan Pesantren. *Intaj*, *1*(1), 77-99.

Nuha, U. (2016). The Role of Pondok Pesantren In Encountering Asean Economic Community (AEC). *Addin*, *10*(2), 103-116.

Payne, G., & Payne, J. (2004). *Key Concepts in Social Research*. Sage.

Pesantren, M. B. (2006). Revitalisasi Pesantren: Pasang Surut Peran dan Fungsi Pesantren. Majalah Bina Pesantren.

Prastyo, H. (2017). Pemberdayaan Pesantren: membangun Generasi Islami melalui Pembinaan Keterampilan Berbahasa Asing. *Al-Murabbi: Jurnal Studi Kependidikan dan Keislaman*, *4*(1), 17-28.

Qomar, M. (2002). *Pesantren: dari Transformasi Metodologi menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Erlangga.

Reginald, A. R., & Mawardi, I. (2015). Kewirausahaan Sosial Pada Pondok Pesantren Sidogiri Pasuruan. *Jurnal Ekonomi Syariah Teori dan Terapan*, *1*(5).

Rimbawan, Y. (2012). Pesantren dan Ekonomi: Kajian Pemberdayaan Ekonomi Pesantren Darul Falah Bendo Mungal Krian Sidoarjo Jawa Timur. Conference Proceedings: Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS) XII, 5 – 8 November 2012, Surabaya – Indonesia.

Rofiq, A. (2005). *Pemberdayaan Pesantren: Menuju Kemandirian dan Profesionalisme Santri dengan Metode Daurah Kebudayaan*. Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara.

Sakdiyah, H. S. H. (2012). Revitalisasi Entreprenuership di Pondok Pesantren. *Al-Ihkam: Jurnal Hukum & Pranata Sosial*, *5*(2), 275-290.

Santosa, S. (2011). Multiplier Efek Kampung Industri Kasongan. *JURNAL MEDIA WISATA: Wahana Informasi Pariwisata*, *6*(1).

Sanusi, U. (2012). Pendidikan Kemandirian di Pondok Pesantren. *Jurnal Pendidikan Agama Islam-Ta'lim*, *10*(2), 123-139.

Siswanto, S., Armanu, T., Setiawan, M., & Nimran, U. (2013). Entrepreneurial Motivation in Pondok Pesantren. *Internatonal Journal Of Business and Behavioral Sciences (IJBBS)*, *3*(2), 42-54.

Sondakh, M. L., & Pakasi, C. B. (2017). Analisis Multiplier Effect Agribisnis

Tomat Terhadap Perekonomian Di Desa Tonsewer Selatan Kecamatan Tompaso Barat. *Agri-Sosioekonomi*, *13*(1A), 195-202.

Suaedy, A. (ed.). (2000). *Pergulatan Pesantren dan Demokratisasi*. Diterbitkan atas kerja sama LKiS dengan P3M Jakarta dan Pact-INPI Indonesia, Jakarta.

Sudjak, S., Asiyah, U., & Prasetyo, R. A. (2018). The Role of Islamic Boarding School as Socialization Agent of Ecological Values (A Case Study in Salaf-Modern Islamic Boarding School). *Wacana, Jurnal Sosial dan Humaniora*, *20*(4).

Suwito, N. S. (2017). Model Pengembangan Ekonomi Pondok Pesantren. *EDUKASI: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, *6*(3).

Suyatman, U. (2017). Pesantren Dan Kemandirian Ekonomi Kaum Santri (Kasus Pondok Pesantren Fathiyyah Al-Idrisiyyah Tasikmalaya). *Al-Tsaqafa: Jurnal Ilmiah Peradaban Islam*, *14*(2), 303-314.

Syakur, A. (2009). Optimalisasi Peran Pesantren Dalam Pengembangan Ekonomi Syari'ah. *Iqtishoduna*, *4*(3).

Umiarso & Nurzazin, N. (2011). *Pesantren di Tengah Arus Mutu Pendidikan Menjawab Problematika Kontemporer Manajemen Mutu Pesantren*. Semarang: Rasail.

Wekke, I. S. (2012). Pesantren dan Pengembangan Kurikulum Kewirausahaan: Kajian Pesantren Roudahtul Khuffadz Sorong Papua Barat. *Inferensi*, *6*(2), 205-226.

Wekke, I. S. (2016). Religious Education and Empowerment: Study on Pesantren in Muslim Minority West Papua. *Miqot: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, *37*(2).

Widodo, S. (2010). Pengembangan Potensi Agribisnis dalam Upaya Pemberdayaan Ekonomi Pondok Pesantren; Kajian Ekonomi dan Sosiokultural. digilib.uinsby.ac.id.

Yin, R. K. (1994). *Case Study Research: Design and Methods. Applied Social Research Methods Series,2*. Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

Zuhairini, D. (1992). Dkk. *Sejarah Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara.

Frechtling, D. C. (1994). Assessing the Economic Impacts of Travel and Tourism. *Travel, Tourism and Hospitality Research*. John Wiley and Sons.

Domański, B., & Gwosdz, K. (2010). Multiplier Effects in Local and Regional Development. *Quaestiones Geographicae*, *29*(2), 27-37.

Living Turats
Kitab Kuning dan Praktik Muamalah di Pesantren Darul A'mal Lampung

Imam Mustofa dan Diana Ambarwati
Institut Agama Islam Negeri Metro Lampung

Abstrak

Saat ini ekonomi syariah menjadi *branding* bagi lembaga-lembaga keuangan syariah. Meskipun pada tataran praktik banyak aktivitas ekonomi syariah tidak jauh berbeda dengan ekonomi konvensional, namun dengan adanya label syariah seolah menjadi daya tarik tersendiri bagi masyarakat Muslim. Bagaimana aktivitas ekonomi di kalangan santri yang tidak mendeklarasikan diri sebagai aktivitas ekonomi syariah? Tulisan ini mengkaji *living turats* yang bertujuan untuk menganalisis bagaimana pengaruh *kitab kuning* dalam bidang fikih muamalah terhadap aktivitas dan praktik muamalah di lingkungan pondok pesantren Darul A'mal Lampung. Penulis melakukan beberapa langkah metodologis yakni, memetakan materi kitab fikih muamalah yang diajarkan di pesantren. Selanjutnya menganalisis praktik muamalah dan menemukan kesesuaiannya dengan ajaran kitab fikih yang diajarkan di Pesantren. Dengan langkah ini penulis menyimpulkan bahwa berbagai kegiatan ekonomi di lingkungan pesantren menggunakan akad yang merujuk pada ajaran normatif di dalam kitab-kitab kuning yang dipelajari di pesantren. Kitab kuning mempunyai pengaruh yang cukup kuat bagi akad dan aktivitas ekonomi di lingkungan pesantren. Di samping itu, pengaruh kyai dan ustaz juga memberikan warna yang kental. Pengetahuan dan karisma sang kyai menjadi "sumber hukum" alternatif dalam praktik bermuamalah para santri. Dengan

cara demikianlah *kitab kuning* tetap hidup dan menjiwai setiap perilaku dan praktik muamalah para santri di lingkungan pesantren.

Kata kunci: *kitab kuning, turats, Lampung, pesantren*

Pendahuluan

Pesantren tidak dapat dilepaskan dari eksistensinya sebagai minatur komunitas Muslim, yang memegang nilai-nilai agama dan mempengaruhi perilaku mereka, termasuk dalam hal ekonomi. Sebagai komunitas yang hidup di tengah masyarakat, dinamika yang terjadi dalam kehidupan komunitas pesantren tentunya dipengaruhi oleh dinamika yang terjadi dalam "komunitas besarnya", lingkungan sosial, politik dan ekonomi. Kajian tentang pengaruh agama dan pemahaman agama terhadap aktivitas dan perkembangan ekonomi—baik langsung maupun tidak—memang cukup menarik dan telah banyak dilakukan. Abdullah (1994), misalnya, menjelaskan karakteristik hubungan antara agama, ekonomi dan politik serta pengaruh agama terhadap perkembangan ekonomi. "agama" dalam kajian ini direpresentasikan oleh tokoh-tokoh Muhammadiyah di Jatinom, Jawa Tengah. Rachel McCleary dan Robert Barro (2019) mencatat bahwa tempat-tempat dengan keyakinan kuat tentang surga dan neraka aktif dalam kegiatan keagamaan cenderung lebih produktif dan mengalami pertumbuhan yang lebih cepat. Kajian mereka membahas efek dari keyakinan agama pada karakter seperti etos kerja, penghematan, dan kejujuran, efek hukum dan regulasi Islam pada fungsi pasar dan, perannya pada pembangunan jangka panjang negara-negara Muslim. Kajian McCleary dan Barro ini memberikan wawasan baru tentang interaksi penting antara agama, pasar, dan pembangunan ekonomi.

Ekonomi dan agama lebih dekat dari yang diyakini beberapa orang. Bahkan tema ini menjadi kajian baru yang menarik beberapa peneliti. Laurence Iannaccone memperkenalkan bidang penelitian baru yang disebut ekonomi agama kepada khalayak luas ekonom dan peneliti ilmu sosial lainnya (Onday,

2017). Weber (2013) jauh sebelumnya juga mengidentifikasi hal tersebut. Etika Protestan melibatkan upaya tekun panggilan seseorang sebagai kewajiban agama, yang mempromosikan etos kerja yang meningkatkan tabungan, akumulasi modal, aktivitas kewirausahaan, dan investasi, yang semuanya pada gilirannya mendorong pembangunan ekonomi. Prawiranegara (1988) menegaskan bahwa aktivitas ekonomi tidak bisa dilepaskan begitu saja dari agama. Ia menyarankan agar agama dihadirkan dalam setiap aktivitas ekonomi. Selain sebagai spirit, ia dapat dijadikan sebagai landasan moral dalam kegiatan ekonomi masyarakat. Di sisi lain, ajaran agama tersebut memberikan ciri tersendiri ketika diimplementasikan dalam aktivitas keseharian. Corak sosialisme yang dominan pada ajaran Islam menekankan sistem kerja sama dibandingkan sistem kompetisi yang diadopsi oleh kapitalisme. Ajaran sosial Islam tersebut dalam tahap implementasi melahirkan ekses-ekses negatif yang tidak diinginkan, seperti *free-rider* atau *pasifisme* ekstrim, meskipun pada beberapa segi ajaran tersebut mempunyai kelebihan (Hanafi dan Sobirin, t.th).

Sementara itu, kajian tentang pengaruh ajaran agama yang terdapat dalam kitab-kitab yang diajarkan di pesantren mempengaruhi perilaku para santri antara lain dilakukan oleh Bruinessen (1995). Bruinessen mengkaji tradisi kitab kuning dan tradisi tarekat di dunia Pesantren. Ia mencatat bahwa tradisi pesantren sangat lekat dengan *sufistik* dan *ubudiyah*. Ibadah fardlu dilengkapi dengan salat-salat sunnah dan zikir, wirid atau *ratib*. Banyak kyai yang berafiliasi dengan tarekat dan mengajarkan kepada pengikutnya ibadah dan amalan sufistik yang khas. Seperempat dari hasil karangan ulama tradisional terdiri dari kitab-kitab tasawuf dan akhlak. Kajian McCleary menyimpulkan bahwa ajaran agama secara umum berpengaruh pada kegiatan dan pertumbuhan ekonomi. Kajian McCleary ini berbicara agama secara umum, ajaran agama yang berasal dari kitab-kitab suci.

Kajian yang penulis paparkan ini mencoba menggabungkan dari dua kajian di atas. Bagaimana pengaruh *kitab kuning* terhadap aktivitas dan praktik muamalah di lingkungan pondok pesantren Darul A'mal Lampung. Studi

aktivitas ekonomi setidaknya berkontribusi: *pertama*, menjelaskan bagaimana ekonomi dan statistik alat dapat digunakan untuk menentukan peran agama dalam masyarakat. *Kedua*, menyoroti ilmu ekonomi dari perilaku nonpasar yang menggambarkan peran norma, nilai, modal sosial dan modal spiritual bermain dalam mempengaruhi perilaku manusia. *Ketiga*, menggambarkan bagaimana budaya secara lebih luas, baik melalui agama atau jenis kepercayaan budaya lainnya, mempengaruhi sistem ekonomi. Sebagian besar ilmuwan sosial berpendapat bahwa ketika menggambarkan pertumbuhan ekonomi negara, kita harus menyadari nilai budaya lebih dalam (Onday, 2017)

Turats di Pesantren

Zamakhsyari Dhofier (1982) mencatat bahwa pesantren mampu berkembang dan berakselerasi dengan perkembangan lingkungan sosial serta berperan signifikan dalam proses transformasi kehidupan modern di Indonesia. Dunia pesantren berkembang cukup dinamis (Qomar, 2010). Pondok Pesantren mampu menjadi menjadi penggerak perubahan sosial dalam kehidupan masyarakat, sehingga ia selalu relevan dalam kehidupan sosial masyarakat (Mudzhar, 2008). Peran ini mampu diimplementasikan dalam berbagai aspek, sosial budaya, politik, ekonomi, dan terlebih aspek pendidikan (Huda, 2018). Hal ini tidak terlepas dari ajaran, dan tradisi keilmuan yang ada di dalamnya, terutama tradisi transmisi keilmuan melalui kitab kuning.

Eksistensi pondok pesantren tidak terlepas dari peran kitab kuning yang diajarkan, diyakini dan diimplementasikan di dalamnya. Kitab kuning tidak dapat dipisahkan dari eksistensi pondok pesantren. Ia menjadi kajian pokok dalam aktivitas keilmuan di pondok-pondok pesantren, khususnya pesantren tradisional. Kajian kitab kuning merupakan salah satu upaya untuk mentransmisikan pemahaman keislaman dari masa klasik dalam kehidupan masyarakat dari masa ke masa. Tradisi kajian terhadap karya ulama-ulama klasik. Kitab-kitab yang merupakan penopang utama tradisi keilmuan Islam ditulis pada abad ke-10 sampai dengan ke-15 M. Beberapa karya penting

ditulis sebelum periode tersebut, dan beberapa karya baru dengan corak yang sama terus ditulis, tetapi sejak akhir abad ke-15, pemikiran Islam tidak mengalami kemajuan yang berarti (Bruinessen, 1995). Kitab-kitab karya ulama klasik dalam berbagai disiplin ilmu agama ini lazim disebut kitab kuning.

Kitab kuning dalam catatan Azra (1999) adalah buku-buku keagamaan yang ditulis dengan huruf Arab, baik berbahasa Arab, Melayu atau Jawa atau bahasa-bahasa lokal lain di Indonesia. Kitab atau buku ini selain ditulis dan disusun oleh ulama di Timur Tengah, juga ditulis oleh ulama Indonesia sendiri. Pengajaran kitab kuning adalah proses belajar mengajar yang menggunakan kitab kuning sebagai sumber belajarnya. Dalam kegiatan belajar mengajar kitab kuning melibatkan beberapa komponen, yakni santri yang belajar, kyai atau ustaz yang mengajar, isi pelajaran, metode, sistem pengajaran, bahasa pengantar, dan evaluasi (Basri, 2012).

Ada beberapa istilah *turāts* yang dikaji di dunia pesantren. Ada *matan, syarh, hasyiyah,* dan *taqrir*. Dari sisi sistematika pembahasan ada istilah *kitab, bab* dan *fasl*. Al-Jurjānī (2005) mendefinisikan *matan* sebagai referensi dasar dalam disiplin ilmu tertentu yang disusun dalam sebuah buku kecil. Uraian dalam kitab *matan* cukup singkat; argumen dan contoh juga sangat singkat. Salah satu contoh kitab *matan* dalam bidang ilmu fikih adalah kitab *al-Ghāyah wa al-Taqrīb* karya Ahmad bin al-Husaīn bin Ahmad al-Ashfahānī (t.th) yang masyhur dengan al-Qadl Abū Syujā'.

Sementara itu, syarah merupakan kitab yang berisi penjelasan hal-hal yang masih global yang disebutkan dalam kitab matan. Bentuk penjelasan ini ada yang panjang, sedang, bahkan ada yang pendek. Penjelasan panjang biasanya disertai dengan dalil, argumen dan contoh yang representatif (al-Jurjani, 2005). Sebagai contoh kitab syarah antara lain adalah al-Hawīal-Kabīr karya Imam al-Māwardī (2005). Karya ini merupakan penjelasan dari kitab Mukhta□ar al-Muzānī (t. th). Contoh lain adalah kitab al-Mughnī karya Ibn Qudamah (2004) sebagai penjabaran dari kitab Mukhtasar al-Khiraqī (2005).

Kitab *syarah* ini masih dijabarkan dalam kitab-kitab yang bernama *al-Hasyiyah*. Al-Jurjani (2005) mendefinisikan *al-Hasyiyah:*

> Penjelasan panjang yang ditulis karena adanya fenomena tersebarnya matan dan syarah, ditulis dengan tujuan untuk menguraikan syarah yang masih rumit, memudahkan syarah yang susah, melengkapi kandungan syarah yang terlewat, mengingatkan atas sebuah kekeliruan dalam syarah, memperkaya tambahan yang berfaedah dan memperbanyak contoh-contoh serta dalil-dalil.

Salah satu contoh *al-hasyiyah* adalah kitab *Hasyiyah al-Jamal* karya Sulaīmān al-Jamal (t. th). Kitab ini merupakan penjabaran dari kitab *Fatḥal-Wahhāb* karya Syaikhul Islam Zakariya al-Ansari (2005).

Selanjutnya ada istilah *al-taqrīr*, yaitu sejenis "catatan pinggir yang ditulis oleh para ulama penulis kitab pada tepian kitab-kitab mereka, berupa ide-ide dan gagasan yang terlintas atas sebuah poin tertentu atau beberapa poin beragam, ide dan gagasan pikiran itu terlewat di saat mengajar dengan *syarah-syarah* dan *hasyiyah*" (al-Jurjani, 2005). Salah satu contoh *al-taqrīr* adalah kitab *al-Tahrīr wa al-Mukhtār* karya Abdul Qādir al-Rāfi'ī (2005). Catatan atas *hasyiyah* kitab *al-Radd al-Mukhtār* karya Ibnu 'Abidīn (2005).

Kajian kitab dalam dunia pesantren mempunyai *sanad* atau *transmisi* yang jelas dari guru ke gurunya. *Sanad* ini terus naik sampai kepada sahabat dan Rasulullah saw. Lebih dari itu, seorang guru yang akan mengaji atau membaca suatu kitab di hadapan para santri, umumnya sudah mendapatkan ijazah kitab yang akan diajarkan. Inilah salah satu yang membedakan antara tradisi pembelajaran di pesantren dengan model pembelajaran di tempat lainnya.

Fikih Pesantren

Fikih masih dianggap sebagai ilmu Islam par *excellence*. Ini memiliki implikasi paling konkret untuk perilaku sehari-hari, karena hal tersebut memberi tahu kita hal-hal apa yang dilarang dan tindakan apa yang direkomendasikan. Karya fikih merupakan substansi riil pendidikan

pesantren, hal ini tercermin dari komposisi daftar 100 teratas (van Bruinessen, 1990).

Umumnya kitab-kitab fikih yang dipelajari di pesantren salaf dan semi modern adalah dari yang paling dasar *mabadi' al-Fiqh, Sullam al-Tawfīq, Taqrīb, Fatḥ al-Qarīb, Kifayah al-Akhyār, Fatḥ al-Mu'īn, I'anah al-Ṭālibīn, Fatḥ al-Wahhāb,al-Muadzdzab.* Dalam catatan Bruinessen (1995), kitab-kitab fikih yang populer di kalangan pesantren tradisional, selain *Fath al-Qarīb, ada Qurrah Al-'Ain, Muharrar. Baik Fath al-Qarīb* maupun *Muharrar*, telah melahirkan banyak kitab syaraḥ. Karya ini telah melahirkan banyak syarah, diantaranya lima yang paling penting yaitu: *Kanz Al- Raghibīn (Muhallī), Manhāj Al-Tullāb (Zakariyā Al-Anṣārī), Tuhfah Al-Muhtāj* (Ibn Hajar Al-Haitāmī), *Nihayatul Muhtāj* (Samsudīn Ramlī), dan *Mughnī al-Muḥtāj* (al-Sayrbinī). Sementara kitab *Taqrīb* melahirkan kitab-kitab *Syarah* antara lain, *Fath al-Qarīb, Kifayah al-Akhyār, Hasyiyah al-Bajūrī, al-Tausyīkh, al-Iqnā' dan Qūt al-Habīb al-Gharīb.*

Sebenarnya masih banyak *turats* fikih, namun tidak semua diajarkan di pesantren-pesantren. Dalam catatan penulis ada kitab *Asnā al-Matālib* Kitab *al-Umm* karya Imam Syafi'ī (w. 204 H), *Mukhtasar al-Muzānī* karya Imam al-Muzānī (w. 264 H), *al-Hawī al-Kabīr* karya Imam Māwardī (w. 450 H), *al-Muhadzdzab* karya Imam al-Syairāzī (w. 476 H) dan kitab-kitab besar lainnya yang dikaji pada kelas *Syawir* (*musyawaha*) santri atau pada saat *bahtsul masail.*

Kitab-kitab fikih yang dikaji di Pondok Pesantren Darul A'mal adalah *Mabadi' al-Fiqh, Sullam al-Tawfīq, Taqrīb, Fatḥ al-Qarīb, Fatḥ al-Mu'īn, Kifayah al-Akhyār, Nihāyah al-Zain, Bughyah al-Mustarsyidīn, al-Tausyīkh, dan Bidāyah al-Mujtahid.* Kitab-kitab ini merupakan asli kajian kitab dalam tradisi pondok Salaf, kecuali kitab *Bidāyah al-Mujtahid.* Dalam catatan Bruinessen (1990), kitab *Bidāyah al-Mujtahid,* meskipun kitab tergolong klasik, namun ia adalah kitab yang ditulis di bawah pengaruh modernis. Hanya ada beberapa pesantren sekarang di mana *Bid'yat al-Mujtahid* Ibnu Rusyd diajarkan selain atau sebagai pengganti kitab mazhab Imam Syafi'i.

Kitab-kitab tersebut membahas hal-hal yang terkait fikih. Mulai dari bab *tahārah,* bab salat, bab zakat, bab puasa, bab haji, bab nikah, bab *mu'amalah*, jihad, hukum pidana dan politik Islam dan bab-bab lain terkait fikih. Kitab fikih yang populer di kalangan pesantren adalah kitab *Taqrīb (al-Ghāyah wa al-Taqrīb)*. Kitab ini juga masyhur dengan sebutan *mukhtasar* yang ditulis oleh Abū Syujā' al I□fahānī dan syarah-nya *Fath al-Qarīb*, yang disusun oleh Ibn Qāsim al-Ghāzī. Mayoritas pesantren di Indonesia menggunakan kitab ini sebagai bahan ajar. Selain kitab ini, kitab yang masyhur di kalangan pesantren salaf adalah kitab *Kifāyah al-Akhyār* yang ditulis Taqiyu al-Dīn al-Dimasyqī (Thohari, 2013).

Berkaitan dengan kajian muamalah, di dalam kitab fikih klasik banyak dikaji macam-macam akad dan operasionalnya. Kitab Syarah Fath al-Qarīb misalnya, di dalamnya terdapat pembahasan muamalah yang meliputi jual beli, riba, *khiyar* (pilihan), *salam* (pesan barang), gadai, *hajr* (larangan bertransaksi), akad *shuluh* (perdamaian), *ḥiwālah* (pengalihan hutang), *dhamān* (menjamin hutang orang lain), *kafālah* (*doman* dengan selain harta), *syirkah* (usaha bersama), *wakalah* (perwakilan), pengakuan *(iqrar)* '*āriyah* (pinjam meminjam), *ghasab* (merampas harta orang lain), *syuf'ah* (usaha bersama), *qirad* (bisnis bersama dengan modal salah satu pihak), *musaqāt* (bagi hasil tanaman), *ijārah* (sewa), *ju'ālah* (komisi / upah jasa), *mukhābarah* (bagi hasil tanaman), *muzāra'ah ihyaul mawat* (membuka lahan), *waqaf* (hukum wakaf), *hibbah* (pemberian), *luqaṭah* (barang temuan), hukum *laqit* (anak terlantar), dan *waḍī'ah* (titipan) (al-Ghazi, t. th).

Sementara *Fath al-Mu'īn,* karya Zainuddīn 'Abdul Azīz al-Malībārī di dalamnya memuat bab jual beli, meliputi pasal *khiyar majlis*, *syaraṭ* dan *khiyar 'aib,* pasal hukum obyek jual beli sebelum diserahterimakan, pasal hukum menjual pokok dan buah, pasal penjual dan pembeli dan bertengkar, pasal hutang dan gadai, dan pasal pengalihan hutang *(al-hawālah)*. Bab selanjutnya adalah bab *wakālah* dan *Qirad* (permodalan). Bab *ijarah* di dalamnya mengkaji masalah *musāqah*. Bab *'ariyah*, *ghasab,* hibah dan wakaf (al-Malibari, t. th).

Kitab *Nihāyah al-Zain,* memaparkan muamalah, meliputi jual beli, hak pilih dalam jual beli *(al-khiyār),* hukum obyek jual beli yang belum diserahterimakan, seputar hukum penyerahan obyek jual beli, hukum jual beli lahan, pohon dan buah-buahan yang ada di dalamnya, seputar hukum apabila terjadi perselisihan antara pihak penjual dan pembeli, gadai dan utang-piutang, masalah *al-hijr* (orang yang tidak mempunyai kecakapan untuk melakukan tindakan hukum dikarenakan suatu sebab, seperti orang ayan atau tuli dan bisu), pengalihan hutang, *wakālah* dan *qirad, syuf'ah,* sewa menyewa, pinjam-meminjam, masalah *ghaṣab,* hibah, wakaf dan ikrar (al-Bantani, 2002).

Kitab *Bughyah al-Mustarsyidīn* merupakan kitab fikih terbesar yang diajarkan di Pondok Pesantren Darul A'mal. Kitab ini diajarkan pada kelas *Juharul Maknūn al-Tsanī,* yaitu kelas tertinggi pada klasifikasi tingkatan kelas diniyah di pondok ini. Kitab *Bughyah al-Mustarsyidīn* ini terdapat dalam bab *muamalah* yang terdiri dari bab jual beli, bab *riba*, bab *khiyar*, bab penyerahan objek jual beli dan penggantian objek jual beli, bab jual beli objek pokok dan buahnya, bab *mu'amalahnya* budak, bab perselisihan antara dua belah pihak yang berakad, bab *bai' al-'uhdah* (jual beli antara dua belah pihak, dimana pihak pertama menjual barang kepada pihak kedua secara kredit, dengan syarat pihak kedua menjual barang kepada pihak pertama secara tunai dengan harga yang lebih rendah), bab jual beli *salam* dan *qard,* bab gadai, bab kaitan dengan warisan, bab pailit, bab *al-hijr* dan walinya, bab *mediasi*, hak-hak bersama, *al-hiwalah,* bab jaminan, bab *syirkah*, bab perwalian *(al-wakālah),* bab *iqrār,* bab pinjam meminjam, bab *ghaṣab,* bab tentang barang-barang yang hilang, bab *syuf'ah,* bab *qirad,* bab penggarapan tanah dan bagi hasilnya, bab sewa-menyewa, bab *ihyā' al-mawāt,* bab upah jasa *(al-ju'ālah),* bab wakaf, bab hibah, bab barang temuan, dan bab titipan *(al-wadī'ah)* (Ba'lawi, 2018).

Kitab-kitab di atas diajarkan sesuai dengan tingkatan kelas diniyah santri. Pembagian kelas diniyah di Pondok Pesantren Darul A'mal tidak seperti pembagian kelas pada umumnya. Pembagian kelas diniyah di pondok ini menggunakan istilah tingkatan dalam kitab *Ala (nahwu dan shorf).* Pembagian

kelas dari yang paling dasar, yaitu setingkat kelas satu Madrasah Tsanawiyah (MTs) dan paling tinggi setingkat kelas tiga aliyah. Tingkat yang MTs yaitu: *Syabrawī, Nahwu Jowo,* dan *Jurumiyyah*. Sementara tingkat aliyah yaitu: *'Imriṭī, Alfiyah Awal, dan Alfiyah Tsani*. Tingkatan kelas atasnya adalah *Jawharul Maknūn awal, Jawharul Maknūnn Tsanī,* dan *'Uqudul Juman*.

Setiap tingkatan kelas mengaji kitab yang berbeda tingkatan juga. Begitu juga kitab fikih yang dikaji. Berikut ditampilkan tabel klasifikasi santri diniyah dan kitab fiqih yang dikaji

No	Kelas Diniyah	Kajian Kitab Fiqih	Keterangan
1	*Syabrawī*	*Mabadi' Fiqhiyyah juz 2*	
2	*Nahwu Jowo*	*Mabadi' Fiqhiyyah juz 3*	
3	*Jrumiyyah*	*Mabadi' Fiqhiyyah juz 4*	
4	*'Imriṭī*	*Fatḥul Qarīb*	
5	*Alfiyah Awal*	*Fatḥul Mu'īīn*	
6	*Alfiyah Tsani*	*Fatḥul Mu'īīn*	
7	*Jawharul Maknūnn Awal*	*Nihāyah al-Zain*	
8	*Jawharul Maknūnn Tsanī*	*Bughyah al-Mustarsyidīn*	
9	*'Uqudul Juman*	-	Menyelesaikan kitab fikih sebelumnya

Namun, berdasarkan catatan penulis, tidak semua santri sampai pada kitab *Bughyah al-Mustarsyidīn*. Inilah yang kitab yang menjadi bahan *ngaji* kelas *Jawharul Maknūnn Awal dan Jawharul Maknūnn Tsanī*. Hal ini karena umumnya santri yang sudah mencapai kelas tersebut hanya dalam jumlah kecil dan sudah dilibatkan dalam kepengurusan pondok atau yayasan. Ada juga yang sudah meninggalkan pondok, sehingga umumnya santri mengaji kitab fikih hanya sampai pada tingkatan *Nihāyah al-Zain*.

Praktik Muamalah di Darul A'mal

Setidaknya ada sembilan jenis muamalah yang paling sering diamalkan sehari-hari dalam kehidupan sivitas pondok pesantren Darul A'mal. *Jual beli* merupakan akad tukar menukar harta dengan harta, biasanya berupa barang

dengan uang yang dilakukan secara suka sama suka dengan akad tertentu dengan tujuan untuk memiliki barang tersebut. Objek jual beli berupa barang yang diperjualbelikan dan uang pengganti barang tersebut. Al-Ghazī (t. th: 30) mendefinisikan *al-bai'* sebagai cara memiliki sebuah barang yang bernilai dengan cara menukar sesuai aturan *syara'* atau memiliki sebuah manfaat barang secara abadi dengan membayar sejumlah harga. Al-Bantanī dalam *Nihāyah al-Zain* mendefinisikan perpindahan kepemilikan barang yang dijual kepada pembeli dan harga kepada penjual.

Praktik jual beli yang terjadi di lingkungan pondok pesantren Darul A'mal pada dasarnya sama dengan jual beli pada umumnya. Hanya saja secara lebih spesifik ada jenis-jenis akad yang khas terjadi di lingkungan pondok ini. Praktik yang terkait dengan jual beli ini adalah *Bai' al-salam, Bai' al-mu'ātah, Al-bai' bi al-'Aqd al-fi'lī,* dan *Bai' al-murābahah*. Jual beli *salam* merupakan jual beli yang mana pembeli menyerahkan sejumlah uang terlebih dahulu, sementara penjual belum menyediakan barang yang dijual, hanya saja spesifikasinya sudah jelas atau setidaknya sudah *mafhum* di antara kedua belah pihak. Ada beberapa perbedaan syarat jual beli *salam* dengan jual beli pada umumnya. Jual beli *salam* ini objek atau barangnya belum tersedia pada saat akad, maka tidak disyaratkan bagi pembeli untuk melihat objek jual beli. Status barang adalah terutang dengan kadar, ukuran, takaran sertab spesifikasi lain yang sudah jelas dan dapat dipahami oleh kedua belah pihak (al-Malibari, t. th: 68). Al-Bantanī (2002: 227-228) menjelaskan secara sistematis syarat-syarat jual beli *salam,* yaitu penyerahan modal oleh pembeli kepada penjual, objek jual beli terhutang, objek jual beli harus dapat diukur, ditimbang atau ditakar, jelas kadarnya, jelas spesifikasinya, dan adanya jeda waktu penyerahan harga dengan penyerahan barang.

Model jual beli ini terjadi di lingkungan pondok pesantren Darul A'mal pada akad jual beli makanan pokok sehari-hari sebanyak tiga kali sehari dengan sistem *catering*. Santri membayar sejumlah uang bulanan terlebih dahulu ke Tempat Pembayaran Santri (TPS), baru pihak penyedia *catering* mengambil uang tersebut di TPS. Sementara makanan sehari-hari diambil

oleh santri di dapur *catering* yang telah disediakan. Pada dasarnya tidak ada akad secara implisit yang menyatakan bahwa pembayaran uang makan santri menggunakan akad *salam*. Namun demikian, melihat prkatik yang terjadi bahwa uang makan dibayarkan terlebih dahulu oleh santri melalui TPS pada setiap bulan, kemudian santri mengambil makanan sehari-hari pada tempat yang ditentukan, maka akad yang paling mendekati praktik ini adalah praktik jual beli *salam*.

Perlu dicatat di sini, bahwa dalam teks kitab *Syarh Fath al-Qorīb* pada dasarnya ditegaskan bahwa akad *salam* tidak dibolehkan pada obyek jual beli yang dimasak menggunakan api. Namun demikian, jual beli model ini dilaksanakan pada sistem pembayaran uang makan santri sebagimana dijelaskan di atas. al-Ghazī mencatat saat menjelaskan persyaratan jual beli *salam:*

... الثالث مذكور في قوله (ولم تدخله النار لاحالته) أي بأن دخلته لطبخ أو شيئ فإن دختله النارللتمييز كالعسل والسمن صح السلم فيه.

Bai' al-mu'ātah (saling memberi-saling merelakan) tidak dibahas secara spesifik dalam kitab-kitab fikih yang diajarkan di pondok pesantren Darul A'mal. Dalam kitab *Nihāyah al-Zaīn* misalnya, hanya disebutkan bahwa *Bai' al-mu'ātah* merupakan kesepakatan yang tidak terucap antara penjual dan pembeli mengenai barang yang dijual dan harganya. Tidak ada ucapan eksplisit maupun implisit mengenai akad. Model jual beli ini menurut al-Nawawī boleh saja jual beli semacam ini, terlebih sudah menjadi kebiasaan dalam suatu lingkungan atau masyarakat luas, selama ada unsur kesalingrelaan antara pihak penjual dan pembeli. Baik objek jual beli merupakan barang berharga maupun barang-barang yang tidak bernilai tinggi, seperti roti, daging dan sejenisnya (al-Bantani, 2002: 223).

Praktik jual beli semacam ini di lingkungan pondok pesantren Darul A'mal terjadi pada muamalah yang terjadi di lingkungan kantin pesantren. Para santri biasanya datang dan makan makanan yang tersedia di kantin

tersebut. Setelah mereka makan dan menghitung apa saja jenis makanan yang dimakan, baru mereka menanyakan, berapa harga yang harus dibayar. Tidak ada akad atau kesepakatan terucap sama sekali sebelumnya. Hanya saja praktik ini sudah lumrah dijalankan dalam kehidupan sehari-hari di kantin tersebut. Para santri mengetahui tentang model ini adalah *Bai' al-mu'ā̄tah* dari kitab yang mereka kaji dan keterangan dari Kyai Ahmad Dahlan Rasyid, salah satu pengasuh utama di pondok pesantren tersebut.

*Bai' al-*mu'ātah di lingkungan pondok pesantren Darul A'mal, selain praktik di kantin, jual beli semacam ini juga terjadi di toko-toko yang menyediakan barang-barang kebutuhan santri sehari-hari. Santri biasanya mengambil apa saja barang yang dibutuhkan, setelah itu membayar harga barang tersebut di kasir. Hal ini sama dengan praktik yang terjadi di minimarket pada umumnya. Tidak ada akad yang terucap dari para pihak yang melaksanakan praktik jual beli. Mereka saling tahu dan saling merelakan. Pembeli mengetahui harga dari yang tertulis atau tertera pada barang yang dijajakan di toko, sementara penjual mengetahui keridaan pembeli dari perilaku mereka dengan mengambil barang yang harganya sudah tertera dan membawanya ke kasir.

Perlu dicatat di sini, bahwa *Bai' al-mu'ā̄tah*, baik pada tataran teoritis dalam kitab-kitab fikih maupun dalam praktik di lingkungan pesantren Darul A'mal hanya berlaku pada barang-barang yang nilainya tidak tinggi, atau hanya remeh. Secara eksplisit al-Bantanī (2002: 223) menjelaskan dalam kitabnya:

ولا ينعقد البيع بالمعاطاة: وهي أن يتفقا على ثمن ومثمن ولم يوجد من أحدهما لفظ صريح ولا كناية، واختار النووي كجمع من حيث الدليل وهو قوله : «إنما البيع عن تراض» انعقاد البيع بالمعاطاة في كلّ ما يعدّه الناس بيعاً بالمعاطاة سواء كان محقراً أو غيره كالخبز واللحم، بخلاف نحو الأراضي والدوابّ

Al-Wākalah merupakan penyerahan otoritas seseorang kepada pihak lain untuk melakukan suatu pekerjaan atau tindakan hukum semasa masih

hidup (al-Bantani, 2002: 249). Akad wakālah ini pada dasarnya bisa berlaku untuk melaksanakan kewajiban, seperti membayar hutang atau untuk menerima hak, seperti menerima pembayaran hutang. Praktik akad *wakālah* di pesantren Darul A'mal bisa dilihat pada sistem pembayaran berbagai kewajiban bayaran santri melalui tempat pembayaran terpadu yang disebut TPS (Tempat Pembayaran Santri). Santri setiap bulan diwajibkan membayar sejumlah uang ke TPS, uang tersebut selanjutnya didistribusikan oleh TPS sesuai dengan peruntukannya yang berkaitan dengan kewajiban pembayaran oleh santri. Secara garis besar sistem pembayaran melalui TPS ini digunakan untuk tiga kewajiban pembayaran santri, yaitu uang makan santri, uang SPP sekolah, dan uang praktik bagi santri/siswa yang disekolahnya melaksanakan praktik.

Pada dasarnya para santri saat melakukan pembayaran tidak secara eksplisit menyatakan bahwa *akad* yang digunakan adalah *akad wakālah*. Namun demikian, berdasarkan paparan dan skema di atas dapat diidentifikasi bahwa hal tersebut merupakan praktik *wakālah* yang secara konseptual terdapat dalam kitab-kitab fiqih yang diajarkan di pondok pesantren Darul A'mal.

Al-Hawālah sebagaimana definisi al-Ghazī (t. th: 34) adalah akad pemindahan hak dari satu pihak kepada pihak lain. Al-Malībārī tidak mendefiniskannya, namun ia langsung membicarakan hukumnya, yaitu boleh. Ia mencontohkan seperti memindahkan penerimaan hak pembayaran piutang dari seseorang kepada pihak ketiga *(muhtāl atau muhāl 'alaih)*. Al-Bantanī (2002: 248) mendefinisikan secara lebih jelas, yaitu pemindahan hutang dari pihak yang seharusnya membayar kepada pihak lain yang bersedia membayarnya.

Praktik *hawalah* ini dapat dilihat pada talangan pembayaran uang makan yang seharusnya dibayar oleh santri ke pihak TPS sebelum tanggal 5 setiap bulan. Namun, santri tidak selalu dan tidak semuanya membayar tepat waktu. Sering terjadi keterlambatan pembayaran oleh santri. Sementara pihak TPS harus melakukan pembayaran kepada pihak pengelola katering.

Dengan demikian, maka yang terjadi adalah pihak TPS melakukan talangan pembayaran tersebut kepada pihak pengelola *katering*. Berdasrkan hal ini, sebenarnya terjadi pengalihan hutang yang seharusnya dibayar oleh santri kepada pihak TPS. Artinya hutang santri kepada pihak pengelola katering dialihkan kepada pihak TPS. Selanjutnya santri yang terlambat melakukan pembayaran membayar uang makan tersebut kepada pihak TPS. Perlu ditekankan di sini, pada dasarnya tidak ada akad *hawālah* eksplisit antara pihak santri dengan pihak pengelola katering. Hanya saja, bila dianalisis alur yang terjadi sebagaimana dipaparkan di atas, dapat diidentifikasi bahwa praktik tersebut adalah *hawālah*.

Tidak semua praktik muamalah yang terjadi di lingkungan pondok tersebut terdapat dalam kitab fikih yang dikaji oleh santri. Sebagai contoh akad *bai' al-murābahah* yang digunakan dalam akad pembiayaan pada Koperasi Mulyojati Berkah Mandiri (MBM) yang merupakan koperasi simpan pinjam di lingkungan Yayasan Darul A'mal. Jual beli *Murābahah* dalam praktik di Koperasi MBM disertai dengan akad *wakālah*. *Wakalah* ditetapkan setelah nasabah menjadi wakil dari lembaga keuangan untuk mencari dan membeli barang yang sesuai dengan spesifikasi yang diajukan oleh nasabah. Praktik jual beli *murābahaah* memiliki beberapa ketentuan. Pihak konsumen mengajukan pembelian sebuah barang dengan mengajukan spesifikasi tertentu kepada MBM. MBM mewakilkan kepada konsumen untuk mencari dan membeli barang sesuai dengan spesifikasi yang diajukan. Pihak MBM membeli barang dari *suplier* dengan harga tertentu, harga tersebut diketahui oleh pihak konsumen, kemudian menjualnya kepada konsumen dengan *margin* atau keuntungan sebesar 1,5% sesuai kesepakatan dengan akad *murābahah* angsuran. Setelah pesanan barang tersebut ada, pihak konsumen dan MBM mengadakan akad *murābahah* dengan membuat kesepakatan mengenai besaran uang muka, besaran laba, jumlah angsuran yang harus dibayarkan serta jangka waktu angsuran.

Meskipun tidak ada dalam kitab yang dikaji pada pondok tersebut, akad *bai' al-murābahah* ini terdapat dalam kitab-kitab fikih mazhab Imam Syafi'i,

misalnya, kitab *Asnā al-Matālib* karangan Zakariya al-Anshārī (2005: 341). Ia mendefiniskan *murābahah:*

"وهي مفاعلة من الربح وهو الزائد على رأس المال (من اشترى شيئا وقال لآخر بعد علمهما بالثمن وعلمهما به شرط) جملة حالية موضحة لما قبلها (بعتكه) (بما اشتريت أو برأس المال) أو بما قام علي أي بمثله أو نحوها".

Imam Syafi'i tanpa menyandarkan pendapatnya pada suatu teks syariah menyatakan, "Jika seseorang menunjukkan suatu barang kepada seseorang dan berkata 'belikan barang (seperti) ini untukku dan aku akan memberimu keuntungan sekian.' Lalu orang itu pun membelinya, maka jual beli ini adalah sah." Imam Nawawi menyatakan bahwa *murabahah* adalah boleh tanpa ada penolakan sedikit pun. Imam Nawawi (2005: 153) juga menyatakan:

ويصح بيع المرابحة بأن يشتريه بمائة ثم يقول بعتك بما اشتريت وربح درهم لكل عشرة أو ربح.

Keyakinan para santri terhadap ajaran agama, dalam hal ini fikih muamalah, yang diperoleh dari kitab-kitab yang diajarkan di kelas diniyah sangat berpengaruh pada aktivitas ekonomi di lingkungan pesantren Darul A'mal. Inilah yang disebut McCleary (2006: 70) "pengaruh keyakinan terhadap pertumbuhan ekonomi". Menurutnya, keyakinan agama meningkatkan pertumbuhan ekonomi dengan membentuk ciri dan nilai individu. Selain pengaruh dari pelajaran dalam kitab-kitab yang diajarkan dalam kelas diniyah, praktik muamalah santri dangat dipengaruhi oleh figur ustaz dan kyai di sana. Anjuran dan peraturan yang dibuat oleh pengasuh dan guru untuk melakukan atau mempraktikkan kegiatan tertentu yang terkait dengan muamalah dipatuhi oleh santri tanpa ada pertanyaan kritis, apalagi membantahnya. Karisma kyai di kalangan pesantren memang sangat kental. Ia terjadi turun-temurun dan tidak terputus meskipun sang kyai telah meninggal. Ditambah lagi ada konsep mata rantai yang terus bersambung sampai kepada Nabi. Ini

adalah salah satu ciri khas Islam tradisional (Bruinessen, 1995).

Mengingat posisi para figur agama yang begitu menonjol, hal ini berkontribusi dan berpengaruh pada aktivitas ekonomi. Peran kharisma kyai dan tokoh pesantren tidak hanya di lingkungan pesantren, akan tetapi sampai ke luar pesantren. Inilah yang berkontribusi secara signifikan terhadap perubahan sikap terhadap pertumbuhan ekonomi. Agama dan aktivitas keagamaan dapat memengaruhi masyarakat dengan dua cara. *Pertama*, kegiatan keagamaan, seperti menghadiri tempat ibadah, adalah kegiatan sosial sehingga dapat dibandingkan dengan pertemuan klub sepak bola, klub tenis, pramuka, partai politik, dan sejenisnya. Pertemuan tersebut dapat menjadi sarana untuk membangun jaringan yang dapat digunakan untuk kegiatan ekonomi di wilayah dan juga dapat membantu untuk membangun hubungan perdagangan dengan mitra dari negara lain yang termasuk dalam kelompok agama yang sama. Jaringan tersebut dapat merangsang pertumbuhan ekonomi. Tentu saja kehadiran di tempat ibadah membutuhkan waktu yang tidak bisa dihabiskan untuk kegiatan ekonomi, sehingga bisa berakibat pengurangan pendapatan. *Kedua,* agama memengaruhi masyarakat melalui nilai-nilai yang diajarkan oleh penganutnya atau pemimpin terpenting agama yang bersangkutan. Diasumsikan bahwa nilai-nilai ini akan mempengaruhi perilaku aktual dan dengan demikian fungsi masyarakat. Agama merupakan sumber nilai termasuk dalam pandangan ekonomi dan budaya tentang ekonomi, yang mempelajari hubungan antara nilai, kelembagaan ekonomi dan kinerja ekonomi (de Jong, 2018).

Simpulan

Pondok Pesantren Darul A'mal mencoba membangun distingsi kajian fikihnya, menjadikan kitab kuning sebagai pegangan dalam aktivitas ekonomi. Berbagai kegiatan ekonomi di lingkungan pesantren menggunakan akad yang merujuk pada ajaran normatif yang terdapat dalam kitab-kitab kuning yang dipelajari di pesantren tersebut. Artinya, kitab kuning mempunyai pengaruh yang cukup kuat bagi akad dan aktivitas ekonomi di lingkungan pesantren.

Di samping itu, pengaruh kyai dan ustaz juga memberikan warna bagi aktivitas ekonomi di pondok terbesar di kota Metro, Lampung, Indonesia. Meskipun suatu akad belum dikaji oleh santri dari kitab, namun bila kyai dan ustaz menghendakinya, para santri dan sivitas yang hidup di lingkungan pesantren akan mengikuti dan melaksanakannya. Pengetahuan dan karisma sang kyai menjadi "sumber hukum" alternatif dalam praktik bermuamalah para santri. Dengan cara demikianlah *kitab kuning* tetap hidup dan menjiwai setiap perilaku dan praktik muamalah para santri di lingkungan pesantren.

Daftar Pustaka

Ansari, Syaikhul Islam Zakariya. (2005). *Fath al-Wahhāb*. Digital Library, al-Maktabah al-Syāmilah al-Isdar al-Tsānī.

Ashfahānī, Ahmad bin al-Husaīn bin Ahmad. (t. th). *al-Ghāyah wa al-Taqrīb*. Surabaya: al-Hidayah.

Azra, Azyumardi. (1999). *Pendidikan Islam: Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Ba'lawī, Abdurrahman bin Muḥammad bin Ḥusain. (2018). *Bughyah al-Mustarsyidīn*. Beirut: Dār al-Fikr.

Bantanī, Abī 'Abd Mu'□□ Mu□ammad bin 'Alī al-Nawawī al-Jāwī. (2002). *Nihāyah al-Zain fī Irsyād al-Mubtadiīn*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

Basri, Husen Hasan. (2012). Pengajaran Kitab-Kitab Fiqih di Pesantren. *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan* Vo. 10, No. 1.

Bruinessen, Martin van. (1990) Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in the Pesantren Milieu: Comments on a New Collection in the KITLV Library. *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*. (146)2/3:. 226-269.

Bruinessen, Martin van. (1995). *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi ISlam di Indonesia*. Bandung: Mizan.

De Jong, Eelke. (2008). Religious Values and Economic Growth: A Review and Assessment of Recent Studies. *NiCE Working Paper 08-111n*.

Dhofier, Zamakhsyari. (1994). *Zamakhsyari Dhofir, Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.

Ghaz**ī**, Qasim. (t. th). *Fath al-Qarib*. Surabaya: Pustaka As-Salam.

Hanafi, Syafiq Mahmadah, dan Achmad Sobirin. (2002). Relevansi Ajaran Agama Dalam Aktivitas Ekonomi (Studi Komparatif Antara Ajaran

Islam Dan Kapitalisme. *Iqtisad Journal of Islamic Economics.* (3)1: 16-31.

Huda, Mualimul. (2018). Eksistensi Pesantren dan Deradikalisasi Pendidikan Islam di Indonesia: Menyemai Spirit Toleransi dan Pendidikan Islam Multikultural. *Fokus Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan.* (3)1.

Ibn Qudāmah, Abū Muḥammad. (2004). *al-Mughnī*. Beirut: Bait al-Afkār al-Dauliyyah.

Ibnu 'Abidīn. (2005). *al-Radd al-Mukhtār*. Digital Library, al-Maktabah al-Syāmilah al-Isdār al-Tsānī.

Jamal, Sulaīmān. (t. th). *Ḥāsyiyah al-Jamal*. Beirut: Dar al-Fikr.

Jurjani, Abu Bakr 'Abdul Qahir bin Abdul Rahman bin Muhammad al-Farisi al-Asl. (2005). *Darj al-Durar fi Tafsir al-Ayyi wa al-Suwar*. Digital Library, al-Maktabah al-Syāmilah al-I□dār al-Tsānī.

Khiraqī, Abī al-Qāsim. (2005). *al-Mukhtaṣar li-Abī al-Qāsim al-Khiraqī fī al-fiqh al-Ḥanbalī*. Digital Library, al-Maktabah al-Syāmilah al-I□dār al-Tsānī.

Krippendorff, Klaus. (t. th). *Content Analysis; an Indtroduction to Its Methodology*. London: Sage Publication.

Malībārī, Zainuddīn 'Abdul Azīz. (t. th). *Fath al-Mu'īn Bi Syarh Qurrah al-'Aīn*. Surabaya: Maktabah Imaratullah.

Mawardi. (2005). *Al-Hawi al-Kabir*. Digital Library, al-Maktabah al-Syāmilah al-I□dār al-Tsānī.

McCleary, Rachel M, dan Robert J Barro. Religion and Economy. (2006) *Journal of Economic Perspectives*. (20)2: 49–72.

McCleary, Rachel M., dan Robert J. Barro. (2019). *The Wealth of Religions: The Political Economy of Believing and Belonging*. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Mudzhar, Atho. (2008). Pesantren Transformatif: Respon Pesantren terhadap Perubahan Sosial." *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan.* (6)2.

Muzānī. (t. th). *Mukhtasar*. Beirut: Dār al-Ma'rifah.

Nawawī, Yahya bin Syarf. *al-Minhāj*. (2005). Digital Library, al-Maktabah al-Syāmilah al-Isdār al-Tsānī.

Önday, Özgür. Understanding the Economics of Religion: Religeconomics. *International Journal of Disciplines In Economics and Administrative Sciences Studies (IDEA studies)* (3)4: 61–76.

Prawiranegara, Sjafruddin. (1988). *Ekonomi dan Keuangan Makna Ekonomi*

Islam. Jakarta: CV. Haji Masagung.

Qomar, Mujamil. (2010). *Pesantren: dari Transformasi Metodologi menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Gelora Aksara Pratama.

Rafi', Abdul Q**ā**dir. (2005). *al-Taḥr**ī**r wa al-Mukht**ā**r*. Digital Library, al-Maktabah al-Sy**ā**milah al-I□d**ā**r al-Ts**ā**n**ī**.

Thohari, Fuad. (2013). Mengungkap Istilah-istilah Khusus dalam Tiga Rumpun Kitab Fikih Sh**ā**fi'**ī**yyah. *Ahkam : Jurnal Ilmu Syariah* (13)1.

Weber, Max. (2013). *Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. New York: Taylor & Francis.

BAGIAN 3

PESANTREN, PEMBERDAYAAN MASYARAKAT DAN EKONOMI SOLIDARITAS

Pemberdayaan Ekonomi dan Kohesi Sosial di Pesantren Bali Bina Insani

Siti Nur Hidayah dan Alifian Ramadhany
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Abstrak

Beberapa upaya pesantren untuk menjaga kohesi sosial, terutama di masyarakat minoritas, sering difokuskan pada praktik-praktik adaptasi dan penyesuaian diri. Di Pesantren Bali Bina Insani, kasusnya berbeda; penyesuaian budaya dan praktik adaptasi tidak hanya dilakukan untuk mengikuti mayoritas begitu saja, tetapi juga untuk membangun kohesi sosial. Tulisan ini mengkaji Pondok Pesantren Toleransi Bali Bina Insani dalam membangun koeksistensi sosial di Indonesia. Pesantren tersebut merupakan model pesantren berbasis toleransi beragama yang dipilih Kementerian Luar Negeri untuk dikunjungi oleh 69 negara delegasi Bali Democracy Forum (BDF) IX pada tahun 2016. Data utama dikumpulkan melalui wawancara mendalam dengan kyai, ustaz pengajar, staf dan santri. Temuan utama studi ini menggarisbawahi upaya-upaya pesantren untuk membangun kohesi sosial dan toleransi melalui pemberdayaan ekonomi masyarakat. Penelitian ini juga menggarisbawahi empat upaya besar pesantren dalam membangun kohesi social melalui beberapa teladan, yaitu mempekerjakan guru Hindu untuk mengajar di pesantren; mempekerjakan orang-orang Hindu lokal untuk mengelola kegiatan yang menghasilkan pendapatan pesantren; mempertahankan tradisi Bali; dan menyesuaikan beberapa kegiatan pesantren dengan budaya lokal. Penelitian ini menegaskan kembali peran lembaga pendidikan keagamaan sebagai perekat kohesi sosial.

Kata kunci: *pesantren, pemberdayaan ekonomi, ekonomi pesantren, kohesi sosial, Bali*

Pendahuluan

Pada tahun 2016, Menteri Luar Negeri Indonesia, Retno Marsudi, mengundang 69 negara delegasi *Bali Democracy Forum* (BDF) IX untuk mengunjungi sebuah pesantren di Bali, Pesantren Bali Bina Insani (PBBI). Selain berdiskusi dengan para guru dan santri di pesantren, beliau juga menambahkan nama baru pada pesantren tersebut sebagai *pesantren toleransi*. Dia meminta para delegasi negara-negara sahabat tersebut untuk mengunjungi pesantren bukan tanpa alasan. Pesantren yang resmi berdiri sejak tahun 1996 ini dianggap sebagai model lembaga pendidikan Islam yang toleran. PBBI tidak hanya mempekerjakan umat Islam tetapi juga penganut Hindu Bali untuk mengajar di institusi tersebut, selain itu, pesantren secara terbuka juga menerima masyarakat non-Muslim untuk belajar di sana. Terlebih lagi, keberadaan lembaga Islam dalam masyarakat mayoritas Hindu sejak masa lampau telah menunjukkan kemampuannya untuk memelihara hubungan damai dengan populasi mayoritas Hindu (Pedersen, 2014).

Keberadaan pesantren di tengah-tengah masyarakat Hindu sendiri merupakan fenomena yang menarik, terlebih lagi inklusi dan kesediaan guru-guru beragama Hindu untuk berkontribusi dalam proses pendidikan di lingkungan pesantren ini menjadi menarik mengingat gerakan Ajeg Bali. Ajeg Bali adalah slogan yang diangkat pasca bom Bali tahun 2002. Slogan tersebut bertujuan untuk memperkuat identitas keagamaan, etnis dan budaya masyarakat Bali (Picard, 2011; Hauser-Schaublin & Harnish, 2014). Gerakan yang muncul pada tahun 2003 ini berupaya melakukan konsolidasi terhadap umat Hindu Bali untuk menguatkan budaya, melindungi wilayah dari dominasi pendatang baru serta infiltrasi dari pihak luar, guna memulihkan citra pulau yang aman untuk pariwisata (Nordholt & Van Klinken, 2007). Meskipun demikian, gerakan tersebut telah menyebarkan politik ketakutan dengan mengesampingkan keberadaan non-Hindu di Bali (Tamatea, 2011).

Implikasi dari gerakan ini adalah terpinggirnya beberapa komunitas Muslim di Bali, mengesampingkan keberadaan sejarah mereka yang panjang di desa-desa tempat tinggal mereka. Sebuah desa Muslim di Candikuning,

dekat Candi Ulun Danau di Tabanan, misalnya, tidak dianggap sebagai Desa Pakraman (desa adat) oleh pemerintah provinsi karena tidak dapat menyediakan tiga sistem candi. Hal itu membuat masyarakat merasa dirugikan dalam hal politik dan ekonomi (Rieger, 2014). Selain itu, warga Muslim kemudian disebut sebagai *nak Jawa* hanya karena mereka Muslim, bahkan ketika nenek moyang mereka adalah generasi pertama yang membuka desa bersama dengan sesama Hindu jauh sebelum era kolonial (Rieger, 2014: 208). Panggilan yang menyiratkan liyan ini semakin membuat posisi orang Islam di Bali terpinggirkan.

Tulisan ini berupaya menggali upaya-upaya PBBI, sebagai representasi Lembaga Pendidikan Islam minoritas di Bali dalam merekatkan kelekatan social melalui pemberdayaan ekonomi masyarakat di sekitarnya. Selain itu, tulisan ini juga akan menyinggung secara sekilas upaya-upaya pendukung lainnya dalam pelaksanaan Pendidikan pesantren di PBBI. Selain menggali kreativitas pesantren dalam pemberdayaan ekonomi masyarakat, tulisan ini menunjukkan bahwa pesantren, sebagai lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia, bukan hanya berperan sebagai penyedia pendidikan, tetapi juga berkhidmah bagi masyarakat dan berupaya menyumbang proses pembangunan kohesi social masyarakat.

Di Indonesia dan Malaysia, yang mana Muslim adalah mayoritas, lembaga pendidikan Islam tidak jarang memiliki kekuatan positif di masyarakat yaitu menumbuhkan nilai toleransi terhadap beragam sudut pandang agama, pemahaman dan masyarakat kepada murid-murid mereka (Hwang, 2008: 144). Cukup banyak lembaga pesantren juga memberikan pendampingan untuk pengembangan masyarakat bagi wilayah sekitar melalui program formal atau informal, seperti pengabdian kepada masyarakat dan pengajaran mahasiswa kepada masyarakat. Apalagi para pimpinan pesantren (kyai) adalah pemimpin masyarakat yang mampu memimpin dalam upaya penyelesaian konflik, rekonsiliasi dan mengurangi konflik antarkomunal seperti konflik di Situbondo, Jawa Timur dan Tasikmalaya, Jawa Barat (Bertrand, 2004). Pesantren di Indonesia, lebih khusus lagi, tidak hanya menjadi institusi untuk

memberikan pendidikan dan pengetahuan Islam, tetapi juga mempengaruhi perubahan sosial dan kehidupan masyarakat khususnya di daerah pedesaan (Mustari, 2013). Di beberapa daerah, lembaga Pendidikan Islam juga berperan sebagai agen aktif untuk pengembangan masyarakat partisipatif (Budiwiranto, 2009).

Tulisan ini akan diawali dengan menganalisis bagaimana Lembaga Pendidikan berperan penting mewujudkan kohesifitas social secara umum. Kedua, bagaimana kohesi sosial dibangun melalui kegiatan pembrdayaan ekonomi masyarakat. Ketiga, menggarisbawahi upaya lainnya yang turut berperan dalam pembangunan kohesi sosial.

Lembaga Pendidikan Membangun Kohesi Sosial

Pendidikan terbukti memberikan manfaat ekonomi dan sosial bagi masyarakat. Secara ekonomi, orang yang lebih berpendidikan cenderung memiliki pekerjaan dan kehidupan yang lebih baik. Investasi di bidang pendidikan dapat menjadi kekuatan penting untuk mengurangi kemiskinan. Secara sosial, pendidikan merupakan sarana yang ampuh dalam menumbuhkan nilai-nilai yang dibutuhkan dalam masyarakat yang kohesif, menumbuhkan norma toleransi dan pluralisme di dalam kelas (Hwang, 2008). Selain itu, pendidikan berdampak langsung pada kohesi sosial dan keterlibatan sipil (Putnam, 2005; Mujani 2003). Mujani (2003: 247) berpendapat bahwa orang yang berpendidikan lebih cenderung mendukung nilai-nilai keadilan, kebebasan memilih dan toleransi dan cenderung berpikiran sempit terhadap kelompok yang tidak mereka suka. Selain itu, proses pendidikan dapat membantu siswa mempelajari informasi faktual tentang kehidupan masyarakat dan dapat menanamkan mereka dengan norma-norma keterbukaan (Putnam, 2005: 6).

Peran pendidikan bagi kohesi sosial dapat dilihat dari kontribusinya dalam mensosialisasikan nilai-nilai dan norma-norma sosial kepada anggota baru masyarakat (santri), membekali mereka dengan pengetahuan dan keterampilan yang dibutuhkan untuk partisipasi sosialnya (Vasiliki, 2011). Dengan kata lain, pendidikan mempengaruhi kohesi sosial melalui

pengaruhnya terhadap siswa dan perilakunya sebagai lembaga dengan misi sosial, "sekolah membina atau menghambat toleransi siswa, menghargai orang lain yang beragam, rasa identitas dan nilai-nilai yang sama. Mereka mempersiapkan warga negara dengan pengetahuan dan keterampilan yang dibutuhkan untuk berpartisipasi secara efektif dalam demokrasi" (Order, 2005). Keterlibatan aktif sekolah dalam menanamkan tata krama dapat ditelusuri dari kurikulum pendidikan dan pengajaran tentang kontrak sosial kepada siswa serta kegiatan dan program yang dilakukan oleh sekolah. Di sisi lain, salah satu tujuan didirikannya pendidikan masyarakat adalah membantu menumbuhkan toleransi melalui rutinitas sehari-hari dari tindakan anak bersekolah setiap hari. Heyneman (2000) menegaskan bahwa upaya untuk mencerahkan suatu bangsa melalui sistem pendidikan yaitu dengan lebih memfokuskan sikap dan nilai-nilai daripada keterampilan literasi dan numerik saja. Maka dari itu, saya tertarik untuk mengkaji bagaimana pendidikan Islam pesantren di Bali menanamkan norma-norma sosial toleransi, dan menghormati orang lain kepada santri untuk mempersiapkan mereka menjadi warga masyarakat yang baik.

Komunitas kohesif dicirikan dengan toleransi dan penghormatan terhadap individu dan budaya lain serta kerjasama dan partisipasi sipil yang aktif (Green & Janmaat, 2011: 6). Dengan kata lain, kohesi sosial melibatkan kapasitas suatu masyarakat untuk menjaga kesejahteraan semua anggotanya, meminimalkan disparitas dan menghindari marjinalisasi. Ini adalah ekspresi dari tradisi toleransi di semua agama dan budaya yang menjadi dasar perdamaian, kemajuan dan harmoni (Khan, 2016). Kehidupan yang harmonis dapat dicapai bila kepercayaan dan hubungan timbal balik di antara masyarakat tetap terjaga (Putnam, 2005).

Dalam komunitas tertentu seperti Jerman, timbal balik dalam kohesi sosial didasarkan pada standar nilai dan kepercayaan tertentu (Storving, 2012). Kondisi ini mungkin juga berlaku dalam komunitas yang berbeda dengan kumpulan norma sosial yang berbeda seperti Bali yang mana orang-orang berbeda agama dan budaya hidup berdampingan. Ikatan yang merekatkan

komunitas terjadi dalam budaya, seringkali dalam norma informal. Orang terkadang secara tidak sadar melakukan tindakan tersebut, namun hal itu merupakan bagian dari budaya yang dipraktikkan di masyarakat seperti gotong royong (saling membantu) dan tepo seliro (saling menghormati). Norma informal sebagai budaya dalam masyarakat merupakan pengikat terkuat bagi kohesi sosial. Kekerabatan atau kontrak adalah fondasi lain untuk kohesi sosial (Chidester dkk, 2003), namun, kohesivitas merupakan proses yang lebih daripada tujuan. Kohesi sosial melibatkan rasa komitmen dan keinginan untuk hidup bersama secara harmonis (Jenson, 1998: 1). Dengan demikian, kohesi sosial dapat dipahami sebagai kehidupan masyarakat yang rukun berdasarkan kepercayaan dan hubungan timbal balik yang berkaitan dengan nilai-nilai tertentu dalam masyarakat. Padahal, ikatan yang menggabungkan dua eksistensi berbeda biasanya terletak dan dipraktikkan secara informal dalam budaya tersebut.

Dalam konteks pesantren PBBI yang menjadi konsen tulisan ini, kohesi sosial dapat dipahami sebagai hasil dari suatu proses yang dinamis dan kompleks yang melibatkan berbagai tingkat eksistensi manusia. Sebagaimana disampaikan oleh Fonseca dkk (2018), terdapat tiga tingkatan yang saling terkait untuk membentuk kohesi social, yaitu level individu, komunitas, dan institusi. Ketiga level tersebut terhubung dan saling ketergantungan satu sama lain. Dalam tataran individu, keterlibatan dan rasa memiliki yang dimiliki oleh para staf dan guru yang beragama Hindu merekat dengan praktik-praktik toleransi dan harmoni yang dilaksanakan oleh pesantren melalui kegiatan pembelajaran dan kurikulumnya. Sementara itu, pada level institusional, pesantren berupaya melekatkan masyarakat melalui kegiatan sosial seperti kegiatan pemberdayaan ekonomi masyarakat sekitar pesantren.

Penelitian ini mengkaji bagaimana pesantren sebagai penyelenggara pendidikan Islam dan sebagai lembaga kemasyarakatan berkontribusi pada pembangunan kohesi sosial melalui pemberdayaan ekonomi masyarakat sekitar pesantren di Bali, Indonesia. Bali merupakan sebuah pulau di bagian selatan Indonesia yang terkenal sebagai Pulau Dewata, sebuah surga

pariwisata, karena keindahan alam dan tradisinya. Bali memiliki sejarah panjang interaksi antara umat Hindu dan minoritas Muslim. Menurut sensus BPS tahun 2010 jumlah umat Islam di seluruh Bali adalah 520.244 jiwa atau sekitar 13,4% dari total penduduk (bali.bps.go.id). Jumlah tersebut meningkat drastis dari sekitar 9,7% menurut sensus tahun 2000.

Penelitian ini membahas tentang Pesantren Bali Bina Insani (PBBI) yang terletak di Karambitan, Tabanan, sebuah kabupaten di selatan timur Bali. Tabanan adalah rumah bagi sekitar 26.000 Muslim yang berinteraksi dengan penduduk Hindu lainnya (bali.bps.go.id). Ketertarikan kami untuk mempelajari koeksistensi Islam dan Hindu di daerah tersebut bermula dari salah satu mata kuliah saya tentang pengelolaan pesantren, yang mana kami bekerjasama dengan mahasiswa untuk melakukan observasi peserta di berbagai pesantren di Indonesia. Kami menemukan bahwa PBBI menarik untuk ditelaah lebih jauh karena terletak di tengah-tengah komunitas Hindu. Ketika pertama kali datang ke pesantren, orang-orang di sekitarnya hampir tidak mengetahui lokasinya, namun Menteri Luar Negeri Republik Indonesia sendiri mengundang tamu-tamunya dari seluruh dunia ke pesantren tersebut, dan menyebutnya sebagai pesantren toleransi. Kami menggunakan studi kualitatif dalam penelitian kami. Pendekatan kualitatif dikemukakan untuk membantu para peneliti memahami dunia sosial melalui mata pesertanya (Bryman, 2001). Selain itu, seperti yang dinyatakan oleh Denzin dan Lincoln (2000), studi kualitatif melibatkan pendekatan interpretif dan naturalistik untuk mempelajari berbagai hal dalam lingkungan alaminya, mencoba menafsirkan fenomena dalam arti makna yang dibawa orang kepada mereka.

Pengumpulan data dilakukan melalui wawancara mendalam semi terstruktur dan observasi partisipan sebagai metode pengumpulan data utama. Kami juga mengumpulkan dokumen-dokumen yang terkait dengan pesantren, seperti profil pesantren, kurikulum, dan berita tentang pesantren. Observasi partisipan dilakukan pada bulan Maret 2018, dan Januari 2019 masing-masing dalam satu minggu tinggal di pesantren selama wawancara berlangsung. Sedangkan wawancara dilakukan secara semi terstruktur

dengan kyai (pimpinan) pesantren, kepala pesantren, guru, staf dan santri. Wawancara semi terstruktur dipilih agar kita tetap berpegang pada tema yang dikembangkan dalam penelitian dan sekaligus memberi ruang bagi peserta untuk mengekspresikan diri dan mendefinisikan serta mendefinisikan kembali topik yang sedang dibahas (Kirk, 2015). Wawancara direkam dan ditranskrip, kemudian segera direview untuk menentukan tema yang muncul dari narasi tersebut dan menentukan teknik pengumpulan data selanjutnya. Data tersebut kemudian diberi kode dan dikategorikan ke dalam *grounded theory*. Analisis sosiologis digunakan untuk menyelidiki koeksistensi pesantren dalam komunitas mayoritas Hindu dan interaksi antara masyarakat dan pesantren dalam membangun kohesi sosial.

Tentang Pesantren Bali Bina Insani

Pesantren Bali Bina Insani (PBBI) secara resmi berdiri pada tahun 1996 di Tabanan, setelah sebelumnya dirintis sejak tahun 1991 dengan nama Pesantren Yatama. Pesantren Yatama (diambil dari kata Arab jamak yatim) peduli tentang merawat dan mendidik anak yatim Muslim. Pesantren ini didirikan atas dasar kepedulian para kyai terhadap keterbelakangan umat Islam di Bali, khususnya mereka yang bertempat tinggal di pedalaman Bali. Tujuannya untuk mendidik umat Islam dan menumbuhkan nilai-nilai keislaman untuk membekali generasi muda muslim untuk hidup dalam masyarakat yang lebih luas. Meskipun kedatangan umat Islam pertama ke Bali telah terjadi jauh sebelum jaman kolonial (Pedersen, 2014; Rieger, 2011), mereka tetap menjadi warga negara kedua khususnya terkait dengan kebijakan pemerintah provinsi.

H. Ketut Imaduddin Djamal, pendiri pesantren, adalah seorang Pegawai Negeri Sipil (PNS). Beliau adalah Ketua Pengadilan Agama di Denpasar. Sebagai seorang Muslim Bali ia memiliki pengalaman pendidikan Pondok Pesantren sejak usia mudanya. Ia menempuh pendidikan di Pesantren Nahdhatul Wathon di Lombok, Nusa Tenggara Barat selama menempuh pendidikan dasar dan menengah, sebelum melanjutkan pendidikan agama

di Pesantren Asy-Syafi'iyah Jakarta. Kyai Ketut (disebut abah berarti ayah dalam PBBI) secara resmi berafiliasi dengan Nahdhatul Ulama, organisasi massa Islam terbesar di Indonesia (tentang NU lihat Feilard, 1997; Hefner, 1997). Ia memperoleh gelar Sarjana Hukum Islam dari Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta. Semasa kuliah, Kyai Ketut Jamal pernah menjadi anggota Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) (wawancara dengan Y, profilnya juga tersedia di www.pesantrenbali.com). HMI, dengan tokoh utamanya Nurcholish Majid, berargumen untuk memberikan 'jalan tengah' tentang relasi Islam dan negara (Effendy, 1995).

Sebelum berdirinya PBBI, Kyai Ketut memiliki pengalaman yang cukup banyak dalam mengelola pesantren. Sejak 1988 ia mengembangkan pesantren di Pegayaman yang bernama Pesantren Al-Iman. Karena terletak di bagian pedalaman Bali, pesantren tersebut hampir tidak berkembang. Namun reputasinya sebagai seorang Kyai dan pemimpin komunitas Muslim telah membawanya untuk mengajarkan Islam di berbagai tempat di Bali. Pada akhir 1980-an ia mengajar tafsir al-Qur'an surat al-Maun kepada kelompok pengajiannya di Denpasar, surat yang menceritakan tentang kewajiban umat Islam untuk merawat anak yatim dan dhuafa. Beliau adalah Hj. Sofia Dewa Pere, salah satu anggota kelompok pengajarnya, tersentuh dengan makna surat al-Maun. Dia menawarkan rumahnya yang tidak berfungsi di Tabanan kepada Kyai dan memintanya untuk menggunakannya untuk mengasuh anak yatim piatu.

Berdirinya Pesantren Yatama pada tahun 1991 kemudian diikuti dengan pengesahan nama yayasan menjadi La Royba. Bermula dari hanya 9 murid, pesantren ini dikelola dalam kondisi yang sangat sederhana dengan sumber daya ekonomi yang terbatas. Dukungan dari masyarakat, khususnya umat Islam lainnya di daerah tersebut, telah memperkuat pendirian pesantren. Solidaritas di antara orang-orang yang memiliki identitas yang sama seperti kekerabatan, negara asal, atau agama tetap kuat terutama ketika mereka bertemu dan hidup dalam komunitas minoritas, seperti yang ditegaskan oleh Cloete (2014) bahwa agama adalah faktor persatuan utama dalam kohesi

sosial. Hal ini menunjukkan partisipasi aktif warga negara yang menjadi ciri keberadaan kohesi sosial (Green dan Janmaat, 2011).

Seiring dengan bertambahnya jumlah santri, maka Pesantren Yatama memperluas bangunannya menjadi lebih luas dan mengubah ruang lingkup tidak hanya untuk anak yatim dengan mendirikan pesantren baru bernama Bali Bina Insani. Dari tahun 1994 hingga 1996 pengelola pesantren secara bertahap menetap di kawasan pesantren dengan membeli tanah dari komunitas Hindu di Karambitan, Tabanan (wilayah sekarang). Pengadaan tanah di kawasan itu bukannya tanpa negosiasi. Salah satu rekan Kyai Ketut, almarhum Pak Jumhari adalah seorang muslim yang bertempat tinggal di daerah tersebut. Ia membantu Kyai dengan bernegosiasi dengan Pak Sunar, seorang tokoh Hindu di daerah itu. Sebagian berkat bantuan Pak Sunar yang membantu proses pembelian tanah-tanah tersebut dari masyarakat Hindu yang membuat proses pengadaan berjalan lancar (wawancara dengan Y). Dukungan dari seorang figur dan tokoh masyarakat dalam hal ini berfungsi sebagai modal sosial yang menopang tingkat kohesi dalam masyarakat tersebut.

Pada tahun 2018, jumlah santri PBBI sebanyak 409 santri untuk semua jenjang pendidikan (Taman Kanak-Kanak, SD, SMP, dan SMA). Santri-santrinya kebanyakan berasal dari Bali, Nusa Tenggara Barat, Madura dan sebagian dari Jawa. Terkait guru non-muslim, total ada 19 guru Hindu yang bekerja di pesantren. Sebanyak 9 orang di antaranya mengajar di SMP dan 10 orang di sekolah menengah atas siswa Pesantren. Guru-guru tersebut mengajar mata pelajaran non-agama seperti matematika, kimia, fisika, bahasa Inggris, bahasa Indonesia, seni budaya, bahasa Bali, olah raga, dan multimedia (observasi dan wawancara dengan Y).

Seperti bangunan pesantren modern lainnya, area PBBI dikelilingi tembok semen yang memisahkan pesantren dengan masyarakat sekitar di desa sekitarnya. Pemisahan ini, di satu sisi memisahkan kawasan pesantren dari masyarakat yang memberikannya *spatial segregation* sehingga pesantren mampu mengelola budayanya sendiri. Pesantren di Indonesia adalah sejenis

sub budaya, beberapa peneliti menggambarkannya sebagai "kerajaan kecil" karena otonominya relatif untuk 'mengatur' komunitasnya sendiri (Dhofier, 2011). Di sisi lain, struktur yang terpisah juga memberikan keleluasaan untuk berinteraksi. Pesantren ini memiliki pekarangan yang cukup luas dimana anak-anak muda masyarakat setempat berkumpul bersama untuk berolahraga setiap sore (wawancara dengan Y). Satpam PBBI adalah seorang Hindu yang termasuk salah satu yang biasa bermain bola voli di halaman pesantren. Ketika ditanya alasan memilih bekerja di PBBI, ia menjawab bahwa pesantren itu seperti rumahnya sendiri, ia berada di sana sejak muda. Argumen ini didukung oleh Pedersen (2014) bahwa meskipun masyarakat hidup dalam struktur lingkungan yang terpisah, dikategorikan sebagai tembok yang terpisah, namun struktur tersebut memberikan keleluasaan bagi umat Hindu dan Muslim untuk saling bertukar dan berinteraksi bila diperlukan.

Bagi sebagian masyarakat lokal yang belum pernah ke kota atau ke luar Bali, melihat aktivitas santri di pesantren di samping rumahnya membuat mereka merasa aneh. Pada awalnya "terkadang orang datang hanya untuk melihat apa yang terjadi di sini, apa yang kami lakukan, mengapa kami membangun rumah panjang tidak seperti rumahnya," setelah sekian lama mengamati mereka menjadi akrab dengan kegiatan di pesantren dan berinteraksi seperti biasa (wawancara dengan Y). Namun kasusnya berbeda dengan masyarakat yang lebih banyak mengalami interaksi dengan komunitas lain, tempat lain, atau kota di Indonesia. Misalnya, keluarga Pak Sunar yang pernah bekerja di Jakarta, Surabaya dan daerah lain di luar Bali sudah akrab dengan perbedaan tersebut dan paham.

PBBI adalah pesantren modern dengan bahasa Inggris dan bahasa Arab sebagai bahasa komunikasi sehari-hari. Pesantren tersebut mengadopsi kurikulumnya dari pesantren Gontor dan memadukannya dengan kurikulum Pesantren Darun Najah (tertuang dalam profil, Wawancara dengan Y; Wekke, 2018), mengingat reputasi Pesantren Gontor, PBBI bertujuan untuk menjadi pesantren Gontor di Bali. Namun dalam perkembangannya, pesantren

tersebut menjalin kerjasama dengan jaringannya dengan pesantren lain seperti Pesantren Al-Amin, Sumenep, Jawa Timur; Pesantren Nurul Jadid, Probolinggo, Jawa Timur; Pesantren Nahdhatul Wathan, Lombok, Nusa Tenggara Barat; Pesantren Al-Imam, Jawa Tengah; Pesantren Al-Ikhlas, Taliwang, Nusa Tenggara Barat, dan Pesantren Lirboyo, Jawa Timur. Jejaring antar pesantren inilah yang menjadi bukti atas temuan yang diposting oleh Zamakhsyari Dhofier (2011).

Pesantren di Tengah Masyarakat Hindu

Bagi PBBI, nilai toleransi dan penghormatan terhadap perbedaan lainnya ditanamkan melalui kurikulum formal dan informal. Kurikulum juga disesuaikan dengan muatan lokal lainnya, seperti bahasa Bali, sebagian untuk melestarikan tradisi lokal juga. Bahasa Bali tidak hanya diajarkan sebagai mata pelajaran, tetapi juga dipraktekkan saat membaca *Ta'lim Muta'alim*, sebuah literatur Islam klasik tentang etika dan perilaku moral sebagai peserta didik. Selain itu, bahasa juga dipraktikkan selama pelatihan public speaking di kalangan santri.

PBBI menekankan tiga orientasi filosofis inti, yaitu: 1) kemasyarakatan dan nasionalisme; 2) intelektual dan ulama; dan 3) kepemimpinan dan orientasi pengajaran. Semua orientasi itu tercermin melalui kurikulumnya. PBBI meyakini bahwa kurikulum tidak hanya sekedar materi yang diajarkan di kelas, tetapi juga terintegrasi dalam seluruh proses belajar dan kegiatan santri di pesantren, disisipkan dalam semua aspek kehidupan sehari-hari santri, dan dipraktikkan selama 24 jam. hari (wawancara dengan Y; wawancara dengan W; observasi).

Terkait dengan orientasi kemasyarakatan dan kebangsaan, pengajaran tentang toleransi, solidaritas, menghargai orang lain dan perbedaan ditanamkan pada mata pelajaran lain selama proses belajar mengajar, selain itu diajarkan secara khusus pada mata pelajaran PKn dan Pancasila (wawancara dengan Y dan W). Seorang guru agama Hindu mengatakan, "Saya mengajar Bahasa Indonesia, pengajaran bahasa itu tentang kemanusiaan,

biasanya saya memasukkan nilai-nilai toleransi dalam cerita atau tema yang dibahas dalam mata pelajaran" (wawancara dengan W). Ia juga menegaskan bahwa santri mempraktikkan etika, hidup ketrampilan untuk hidup dalam komunitas yang lebih luas melalui semua kegiatan di pesantren, "aturan dan perilaku etis di pesantren diatur untuk mendidik siswa untuk hidup dengan orang lain dalam masyarakat." Dalam sistem pendidikan pesantren, ada konsep "mengolah (belajar mengajar) dan pendidikan (pendidikan)". Pengajaran adalah pengetahuan kognitif yang diperoleh dari pembelajaran di kelas, sedangkan pendidikan berarti semua proses pendidikan di pesantren melibatkan kegiatan kurikuler dan kegiatan kehidupan sehari-hari lainnya. Proses pendidikan selama berada di pesantren secara tidak sadar membangun kepribadian, sikap, dan kebiasaan santri, terutama melalui penegakan hukum pesantren. Guru-guru yang menjadi pembina pondok pesantren biasanya berpatroli di sekitar kawasan pesantren untuk membimbing santri, dibantu oleh panitia santri untuk mengontrol tingkah laku santri.

Secara umum, bidang pendidikan di PBBI melibatkan tujuh ruang lingkup yang berbeda seperti pendidikan akidah (akidah dan syariah); pendidikan kepribadian dan karakter (akhlak); kewarganegaraan, nasionalisme dan hak asasi manusia; pendidikan intelektual/ ilmiah; seni dan keterampilan kejuruan; pendidikan olah raga, kesehatan dan lingkungan; dan pendidikan yang terkait dengan urusan pesantren. Untuk mewujudkan ketiga orientasi pesantren tersebut, kurikulum PBBI didukung dengan kegiatan ko-kurikuler dan ekstrakurikuler. Kegiatan difokuskan untuk bertemu dan berinteraksi dengan budaya lokal Bali dengan memanfaatkan pendekatan sinergi dan kolaboratif (Wekke, 2018).

Pesantren mengadaptasi dan mengadopsi tradisi dan budaya Bali, menyesuaikannya dengan kegiatan pendidikan dan praktik sehari-hari. Pengembangan kurikulum lokal untuk santri menjadi contoh strategi yang diterapkan oleh pesantren untuk menjaga kehidupan yang harmonis dengan masyarakat sekitar. Tradisi dan budaya Bali yang diajarkan di pesantren ini adalah: bahasa Bali, tari Bali, kaligrafi Bali, dan seni bela diri Bali. PBBI

merekrut sebagian guru Hindu Bali untuk menginformasikan bahasa Bali kepada siswanya. Salah satu kegiatan pesantren adalah praktik *public speaking*, setiap santri harus belajar berpidato di depan teman-temannya. Di pesantren modern lainnya, tuturan biasanya disampaikan dalam bahasa Inggris atau bahasa Arab, beberapa pesantren menambahkan dengan bahasa daerah seperti bahasa Jawa, Sunda dan sebagainya. Di pesantren ini, bahasa tambahan yang digunakan dalam tuturan adalah bahasa Bali, terutama ditujukan untuk menghormati dan melestarikan budaya Bali di mana mereka hidup. Bahasa tersebut termasuk dalam mata pelajaran formal yang diajarkan di kelas.

Budaya lokal lain yang diajarkan di pesantren adalah tari Bali. Pesantren ini tergolong pesantren pertama di Bali yang melatih siswanya untuk menampilkan tarian Bali namun mengadaptasi kostumnya ke dalam busana Islami, misalnya dengan mengenakan jilbab serta baju lengan panjang, namun dengan aksesoris khas Bali. Seorang guru pesantren berkata,

> Pada tahun 2007, kami mengadakan pertemuan yang mengundang sejumlah pejabat di daerah seperti gubernur, bupati, dan aparat kepolisian. Dalam kesempatan itu santri PBBI membawakan tari Bali, seluruh hadirin terkesan mengatakan "ini baru pertama kali ada lembaga Islam yang mau menampilkan tarian tradisional," akibatnya mereka lebih menghormati pesantren.

Di waktu yang lain, seorang pelatih tari Bali sangat berterima kasih kepada pesantren karena telah membantu mereka melestarikan budaya dan dengan senang hati menawarkan pesantren untuk mengajarkan tari Bali. Melestarikan tari berarti memelihara tradisi karena bagi masyarakat Bali, agama dan tradisi merupakan dua identitas yang tidak terpisahkan dari Hindu Bali (Picard, 2009). Meski masuknya Islam dan Kristen ke Bali dianggap sebagai ancaman bagi tradisi ini, upaya lembaga Islam untuk mempertahankan tari Bali pada dasarnya sangat dihormati. Tarian ini diajarkan sebagai kegiatan ekstrakurikuler yang banyak diikuti oleh siswa perempuan. Inisiatif tersebut kemudian diikuti oleh lembaga Islam lainnya di Bali.

Interaksi sosial budaya, dan praktik sehari-hari merupakan kegiatan lain yang membantu anggota pesantren dalam memperkuat kohesi sosial. Salah seorang guru pesantren mengungkapkan pengalamannya dengan teman umat Hindu tentang tata krama yang baik yang perlu diperhatikan sebelum melaksanakan salat. Dia merujuk pada cara beribadah umat Islam yang berkaitan yaitu diharuskan dengan cara berdoa, lalu mengkontekstualisasikannya ke dalam cara ibadah sesama Hindu. Dia menjelaskan lebih lanjut:

> salah satu teman saya, seorang Hindu, mengalami trance yang buruk selama ibadahnya, dia mengucapkan kata-kata buruk secara tidak sadar selama trancenya. Setelah dia sadar, saya berbicara dengannya, "kenapa kamu mengalami *trance* yang buruk? karena kamu tidak membersihkan diri sebelum beribadah" dan dia menjawab bahwa itu benar. Kemudian saya menyarankan dia untuk membersihkan tubuh dan jiwanya sebelum beribadah dan duduk dengan sikap yang baik di hadapan tuhannya. Mengikuti saran saya, dia mendapat trance yang sangat baik, selama tiga hari, dia menasihati banyak hal baik selama trancenya. Setelah kesadarannya kembali, tetangga dan pengulu bertanya bagaimana dia bisa melakukan itu. Dia menjawab bahwa dia mengikuti saran dari seorang nak Jawo (seorang Muslim), setelah itu banyak orang dari kampungnya datang ke saya untuk meminta nasehat.

Bagi masyarakat Bali, terjadinya *trance* membuktikan adanya kekuatan supranatural, dan berpotensi untuk menyucikan ruang yang rusak atau ilmu ghaib (Hornbacher, 2009). Adapun makhluk spiritual yang memiliki tubuh manusia, bisa jadi dewa atau kala. Dewa hanya masuk ke dalam tubuh orang yang suci secara spiritual (Hornbacher, 2009), karena itu kerasukan dewa membuat orang lain penasaran dan ingin mengalami hal yang sama. Hal yang menarik dalam konteks ini adalah kemampuan untuk menyesuaikan tradisi Islam dengan praktik lain tanpa mempengaruhi keyakinan dan praktik agama orang lain, namun memperkuatnya.

Secara umum orientasi pesantren modern tidak lepas dari sistem pendidikan di Indonesia. Pendidikan Islam dimulai jauh sebelum era kolonialisme

melalui ajaran al-Qur'an dan pesantren. Dengan diperkenalkannya sistem pendidikan Eropa, pesantren berkembang menjadi madrasah yang hanya mengajarkan ilmu agama, namun ada pula yang mengadopsi sistem Eropa dan mengembangkan sekolah yang mengajarkan ilmu sekuler (Steenbrink, 1974). Pesantren sebagai penyelenggara pendidikan Islam memegang tiga peran sebagai lembaga pendidikan. Pertama, sekolah sebagai organisasi publik yang terikat dengan hukum, tidak hanya undang-undang tentang sistem pendidikan nasional, tetapi juga undang-undang tentang perlindungan anak, undang-undang tentang dakwah, dan undang-undang lainnya. Kedua, sebagai lembaga keagamaan ia berperan sebagai agen dakwah keagamaan. Ketiga, sekolah sebagai organisasi kemasyarakatan terikat oleh konteks sosial budaya dan agama masyarakat. Sebagai organisasi kemasyarakatan harus menjaga kerukunan sosial dan memberikan pelayanan kepada seluruh lapisan masyarakat (Mu'ti dan Riza Ulhaq, 2009).

Dalam kajian ini, pendidikan Islam berperan dalam membangun kohesi sosial baik dengan memberikan modal bagi peserta didik yang berpartisipasi dalam proses pendidikan maupun dengan berperan aktif dalam peran sekolah sebagai organisasi kemasyarakatan yang mengedepankan kegiatan dan inisiatif untuk menjaga kerukunan dan kohesi sosial. Terkait peran kedua lembaga pendidikan Islam ini, PBBI mengembangkan sejumlah inisiatif untuk menempatkan keberadaannya dalam komunitas mayoritas Hindu di Bali.

Kohesi Sosial melalui Pemberdayaan Ekonomi

Pesantren PBBI sangat memegang prinsip hubungan timbal balik untuk menjaga hubungan baik dengan umat Hindu agar terbangun komunitas yang kohesif. Kehidupan yang harmonis dan kohesi sosial pada tataran ini, dapat dicapai melalui prinsip timbal balik (*mubadalah*). *Mubadalah* merupakan prinsip Islam yang menekankan pada penguatan hubungan antara dua pihak yang berbeda dengan menunjukkan kemitraan, kerjasama, hubungan timbal balik, dan kegiatan timbal balik (Kodir, 2019). Seseorang Hindu

dalam wawancara saya juga menekankan prinsip ini, bahwa masyarakat bisa menerima perkembangan pesantren di daerahnya, namun berharap "*nak Jawo* harus berkontribusi menjaga kerukunan, saling menghormati" (wawancara dengan W). Faktor lain yang memperkuat kerukunan dan membantu perkembangan Pesantren di Bali adalah karena sifat agama Hindu. Hindu dianggap sebagai agama nonmisionaris tidak seperti Islam, Kristen dan Katolik yang mengemban misi untuk menyebarkan agamanya. Agama Hindu cenderung lebih menekankan pada kesalehan pribadi, untuk itu "pendirian pesantren ini tidak mengganggu ritual dan tradisi mereka, kami mendapat manfaat dari sifat agama Hindu" (wawancara dengan K).

Kegiatan bakti sosial merupakan upaya lain untuk mengaitkan perasaan masyarakat akan keharmonisan hidup dengan masyarakat sekitarnya. Saat Iduladha, umat Islam wajib melaksanakan shalat dan mereka yang memiliki kekayaan diperintahkan untuk berkurban di hadapan Tuhan dengan menyembelih sapi seperti sapi atau kambing untuk melambangkan ketaatan mereka yang murni kepada Tuhan. Daging dari ternak itu diberikan kepada orang miskin, Muslim, dan semua orang yang dianggap penerima zakat. Biasanya pesantren tidak hanya mengirimkan daging untuk umat Islam tetapi juga untuk umat Hindu di sekitar wilayah tersebut. Terkait dengan sebagian umat Hindu yang tidak makan daging sapi, maka pesantren akan mengubahnya menjadi daging kambing. Solidaritas dan pemahaman terhadap sesama akan berkontribusi membangun kohesi sosial di antara masyarakat.

Pada tataran ini, lingkungan dan budaya kemasyarakatan dalam komunitas berkontribusi pada pencapaian masyarakat yang kohesif. Menempatkan pesantren dalam komunitas Hindu Bali bukanlah proses yang frontal, meskipun sifat dinamis dari upaya tersebut tidak bisa dianggap remeh. Hindu dan Muslim di Bali memiliki sejarah panjang hubungan damai. Komunitas Muslim yang sebagian besar berasal dari Lombok, salah satu Muslim pertama di desa Karangasem, bagian Timur Bali, telah dibawa ke Bali sebagai budak di griya (rumah pendeta) (Pedersen, 2014: 188), sehingga mereka dianggap sebagai bagian dari senyawa Brahmana. Brahmana di daerah "terus

menegaskan bahwa perbedaan antara kasta lebih signifikan daripada antara Hindu dan Muslim." (Pedersen, 2014). Selain itu, baik umat Hindu maupun Muslim menganggap diri mereka sebagai umat beragama, dan banyak dari mereka lebih menekankan pada kesamaan agama mereka. Salah seorang guru Hindu di pesantren menyatakan bahwa agama itu seperti kain, "kita tidak perlu menekankan pada pakaian yang kita kenakan, karena hakikat semua agama adalah mengedepankan kebaikan" (wawancara dengan W). Selain itu, ia ingat bahwa umat Islam (yang dianggap sebagai Nak Jawa) dan Hindu berasal dari nenek moyang yang sama di Jawa, sehingga keduanya harus mengingat sejarahnya untuk menjaga kerukunan. Argumen ini didukung oleh Pedersen (2014) bahwa faktor dari hubungan damai ini adalah mereka mengingatkan sejarah lokal mereka tentang hubungan baik yang berpengaruh dalam negosiasi hubungan kontemporer (Pedersen, 2014: 197-198).

PBBI tidak hanya peduli pada kesejahteraan umat Islam atau orang-orang yang terlibat dalam lembaga, tetapi juga berbagi sumber daya ekonomi dengan masyarakat sekitarnya. Aktivitas kegiatan ekonomi dibawahi langsung oleh setiap Unit Pelaksana Teknis (UPT), terdapat tiga UPT yang menangani kegiatan ekonomi yaitu (1) perkebunan, (2) koperasi, (3) peternakan sapi. Sejak 2008, pesantren mendapat dukungan dari Dinas Peternakan Republik Indonesia untuk membantu pembangunan ekonomi masyarakat dengan memberikan dua program yaitu peternakan sapi dan penggemukan sapi. Kyai menceritakan:

> Jadi itu substansi daripada penggemukan sapi itu adalah bagaimana menciptakan masyarakat Hindu dengan masyarakat pondok, karena kita ingin merekatkan hubungan pondok sama mereka. Itu sebabnya saya tidak mencari pemelihara yang beragama Islam, saya panggil, saya pilih pemelihara yang beragama Hindu […]. Jadi sistemnya modal dikembalikan dulu, lalu ada keuntungan, keuntungan pun juga dikurangi lagi dengan pengeluaran, lalu sisa bersih keuntungan itu dibagi dua, jadi 50% buat pondok 50% buat masyarakat, itu penggagas menurut istilah Bali.

Koordinator program juga diambil dari komunitas Hindu. Seorang putri salah satu tokoh masyarakat lulusan Fakultas Peternakan Universitas Udayana setuju untuk mengelola program tersebut. Sejak saat itu, ia menyelenggarakan kedua program tersebut dengan sistem bagi hasil (Wawancara dengan Y dan K). Strategi ini dipilih oleh para Kyai dengan melibatkan masyarakat sekitar untuk berinteraksi dan menjalin hubungan baik dengan mereka. Pendekatan inklusif dalam interaksi sosial dan ekonomi sangat penting dalam membangun kepercayaan dan modal sosial.

Membangun Kohesi Sosial Lain

Dalam tataran individu, motivasi individu untuk berpartisipasi dalam toleransi dan keharmonisan hidup, serta persepsi mereka terhadap norma membantu mereka untuk turut menjaga kekompakan. Rasa nyaman dan tidak adanya diskriminasi memicu individu dalam komunitas tersebut untuk aktif tampil demi kohesi sosial. Untuk membangun kohesi sosial PBBI yang diberi nama Pondok Toleransi merekrut guru-guru penganut agama Hindu untuk ikut serta mendidik santri. Total ada 19 guru Hindu yang bekerja di pesantren tersebut. Sebanyak 9 guru beragama Hindu di SMP dan 10 lainnya mengajar di SMA. PBBI memberdayakan guru-guru Hindu untuk mengajar mata pelajaran non-agama yang menjadi kebutuhan pesantren seperti matematika, kimia, fisika, bahasa Inggris, bahasa Indonesia, seni budaya, bahasa Bali, olah raga, dan multimedia. Beberapa guru Hindu direkrut, diminta untuk mengajar karena mereka adalah teman kyai (di pesantren ini disebut Abah, untuk menunjukkan perannya di pesantren sebagai bapak bagi semua siswa), atau ditugaskan untuk mengajar di sekolah. karena alasan praktis.

Beberapa guru telah bekerja di sekolah selama lebih dari 10 tahun, dan salah satunya telah bekerja di sekolah selama 14 dan 18 tahun. Mereka mempertahankan perannya sebagai guru di pesantren karena mereka merasakan lingkungan yang nyaman di sana, lingkungan kerja yang baik, sambutan yang hangat dari staf Muslim dan santri, dan tidak adanya

diskriminasi. Seorang guru menceritakan,

> Saya memilih sendiri untuk mengajar di pesantren. Saat itu, saya adalah seorang mahasiswa di sebuah universitas di dekat sini dengan jurusan pendidikan ekonomi. Selama kuliah saya melamar untuk mengajar di sekolah ini, dan sampai sekarang saya masih disini. Saya senang bekerja di sini, saya merasa nyaman […] salah satu teman saya menawarkan saya pindah mengajar di sekolah lain di Denpasar. Saya ditawari 12 jam mengajar, tetapi saya telah memilih untuk tinggal di sini. Saya mengenal orang-orang di sini, lingkungan kerja di sekolah ini, dan merasa nyaman (wawancara dengan D).

Rasa memiliki, rasa seperti di rumah, lingkungan yang nyaman dan tim kerja memberikan rasa nyaman untuk bekerja di lembaga. Salah satu ciri penting yang berkaitan dengan kohesi sosial adalah *sense of belonging* yang diikuti dengan adanya kepercayaan interpersonal dan institusional (Green & Janmaat, 2011).

Faktor lain yang mempengaruhi kohesi sosial adalah tidak adanya diskriminasi yang dialami anggota kelompok terlepas dari perbedaan agama mereka. Murid-murid di pesantren ini menghormati guru-guru Hindu mereka setingkat dengan Muslim. Seorang guru menyatakan bahwa

> jika mereka (santri) menemui saya di jalan atau dimana pun, mereka selalu mendekat, menyapa saya, berjabat tangan dan mencium tangan saya, seperti yang mereka lakukan untuk menunjukkan rasa hormat kepada semua gurunya. Sikap ini berbeda dengan siswa sekolah negeri yang hanya menundukkan kepala dan menyapa saat bertemu dengan gurunya (wawancara dengan D).

Guru menyukai lingkungan dan sikap santri di pesantren. Merasa nyaman, dihormati, dan suka mempromosikan sikap positif antar individu di dalam lembaga (Fonseca, 2018). Salah satu peran pesantren adalah membekali santri dengan pengetahuan dan keterampilan untuk kehidupan masa depan mereka, sedangkan interaksi yang intens dengan guru non-Muslim secara harmonis telah memberikan mereka contoh nyata bagaimana hidup

dalam masyarakat yang lebih luas di kemudian hari. seperti mempromosikan komunitas yang kohesif.

Pada tataran kelembagaan, para pelaku di dalam lembaga mengambil keputusan untuk menjaga harmoni. Mereka menghormati hak asasi manusia, dan norma dalam lembaga mendukung lingkungan untuk kohesi sosial. Pesantren mengambil kebijakan agar santri menjaga keharmonisan hidup dengan sesama dan menghindari konfrontasi dengan umat Hindu. Pasca-Bom Bali 2002, santri dilarang memakai sarung saat keluar pesantren, karena bisa memicu konflik. Seorang santri bercerita ketika keluar dengan memakai sarung, ada yang menyebut mereka Amrozi (pelaku bom), karena saat itu sarung hanya dipakai di lingkungan pesantren. Terkait *loudspeaker* untuk adzan, pesantren tidak menggunakan *speaker* eksternal agar tidak mengganggu masyarakat sekitar. Padahal di daerah lain seperti Karangasem, adzan lima waktu tetap dilakukan dengan menggunakan *loadspeaker* dari masjid dan tidak menimbulkan ketegangan apa pun di kalangan mayoritas pemeluk agama Hindu (Pedersen, 2014). Mencegah konflik sampai batas tertentu lebih baik menjaga hubungan baik dengan komunitas lain.

Kebijakan pesantren mengenai adzan dan sarung secara sekilas dapat dilihat sebagai strategi bertahan hidup sebagai minoritas, namun tetap merupakan strategi untuk menjaga kerukunan, menghormati pemeluk agama lain di desa sekitarnya. Sebelumnya, pesantren menggunakan *speaker* eksternal untuk adzan, dan masyarakat di sekitarnya tidak keberatan dengan kebisingan tersebut. Bahkan bagi para pengrajin kain perca Hindu lokal, panggilan adzan adalah simbol baginya untuk mulai beraktivitas di daerah pesantren (wawancara dengan Y). Namun, karena *speaker* eksternal pesantren rusak, pesantren terus menggunakan pembicara internal untuk sholat selain untuk menghormati orang lain dari gangguan.

Budaya lokal adalah perekat yang dapat mengikat masyarakat dengan segala perbedaannya dalam kehidupan yang harmonis. Untuk menguatkan perekat itu, pesantren membina dan mengajari murid-muridnya pencak silat Bali, mengapa pencak silat Bali? Pesantren memilih pencak silat Bali

tidak lain karena silat Bali merupakan produk lokal yang memberdayakan masyarakat lokal. Seni bela diri yang awalnya ditemukan oleh masyarakat di kepulauan Nusantara telah berkembang dengan karakteristik lokal yang berbeda. Seni bela diri Indonesia berbeda dengan Malaysia, Thailand, atau bagian nusantara lainnya. Di Indonesia sendiri terdapat aliran yang cukup banyak misalnya Silat Cimande, Kera sakti, Pagar Nusa (dikembangkan oleh Nahdatul Ulama), Tapak Suci (dikembangkan oleh Muhammadiyah), Persinas Asad, Setia Hati, dan masih banyak aliran lainnya. Sebagian besar daerah di Indonesia juga sudah mengembangkan aliran silatnya sendiri misalnya Madura, Aceh, Jawa Barat, Jawa Timur, hingga Bali. Pada penemuan pertama, silat didasarkan pada filosofi budi pekerti luhur (pemurnian) yang digunakan untuk mewujudkan tujuan keagamaan dan moralitas masyarakat, juga digunakan sebagai bela diri, namun dalam perkembangannya menjadi bagian dari cabang olahraga (Kriswanto, 2015).

Di Bali salah satu aliran pencak silat adalah Bhakti Negara. Bhakti Negara adalah aliran pencak silat yang menggabungkan seni, olah raga, tari, dan teknik bela diri (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985: 29). PBBI sebagai pesantren yang berada di Bali memiliki rasa untuk mengembangkan kesenian tersebut, sedangkan Kyai meyakini bahwa pengajaran silat Bhakti Negara di pesantren justru akan memperkuat kohesi sosial karena merupakan perekat budaya. Bukan hanya karena mempekerjakan guru non-muslim tetapi juga berkontribusi dalam melestarikan warisan budaya. Kyai menceritakan,

> Mengapa silat bisa menjadi perekat? Karena silat Bhakti Negara adalah produk asli Bali, sebuah kearifan dari sini telah diakui dunia internasional. Jika kita dihadapkan pada dua pilihan antara kearifan lokal dan asing, jika kita memilih yang asing maka akan menimbulkan permusuhan. Sebaliknya jika kita memilih produk lokal, maka akan menjadi alat perekat. Indonesia memiliki banyak aliran pencak silat seperti Tapak Suci di Muhammadiyah, namun hal itu tidak menarik minat masyarakat Bali, khususnya Hindu. Kami memilih Bhakti Negara karena disini banyak, saya beranggapan orang Hindu yang jadi pelatihnya, supaya jadi perekatnya dan murid-murid saya bisa berinteraksi dengannya.

Selain seni tari dan bela diri, santri dari pesantren ini juga mampu mencampurkan teknik kaligrafi arab ke dalam kaligrafi tulisan bali. Ia bahkan memenangkan kejuaraan olimpiade kaligrafi Bali. Setelah itu, beberapa tetangganya memintanya untuk melatih mereka (wawancara dengan Y).

Di sisi lain, lingkungan spiritual pesantren mempengaruhi kepercayaan para pemimpin agama lainnya untuk menyembuhkan penyakit secara spiritual. Orang Hindu memegang kepercayaan pada pengobatan spiritual, mereka sering datang ke Pengulu (pemuka agama Hindu) untuk meminta pengobatan. Kadang pengulu memberi mereka air atau media lain untuk menyembuhkan orang sakit. Dalam hal ini, PBBI diyakini memiliki lingkungan spiritual yang mendukung penyembuhan suatu penyakit. Beberapa umat Hindu datang ke pesantren untuk meminta air untuk pengobatan. Meski secara ilmiah patut dipertanyakan, namun hal itu mempengaruhi kepercayaan dan rasa hormat masyarakat terhadap pesantren. Seorang guru pesantren menyebut hal itu:

> Suatu hari, umat Hindu datang ke pesantren dan meminta tirta (air suci). Mereka mengatakan bahwa seorang Pengulu menyarankan mereka untuk datang ke pesantren ini jika ingin disembuhkan. Saya berpikir bahwa kami tidak memiliki air suci, tetapi mengingat kepercayaan mereka, saya mengambil air untuk wudhu di dekat masjid, mengaji, lalu memberikan airnya kepada mereka. Untungnya mereka sembuh setelah mengkonsumsi air tersebut, dan akhirnya lebih banyak orang yang datang kesini untuk meminta air.

Dari hal tersebut, kajian ini mengidentifikasi bahwa modal spiritual pesantren turut berperan dalam pembentukan kohesi sosial.

Hubungan sosial yang baik antara kyai dan guru dengan masyarakat sekitar pesantren telah membentuk jaringan dan kepercayaan yang baik di antara masyarakat yang membuat mereka untuk membantu pesantren atas inisiatif sendiri. Pada awalnya perkembangan pesantren tidak memiliki sekolah, sehingga santri disekolahkan ke sekolah umum di luar pesantren. Mengetahui situasi tersebut, Kepala Sekolah SMP Negeri di Denpasar menawarkan kyai untuk membuka sekolah di pesantren. Kepala sekolah yang

memiliki hubungan kekerabatan dengan salah satu pendiri pesantren Hj. Sofia Dewa Pere membantu sekolah rintisan yang baru dengan mengirimkan beberapa guru sekolahnya untuk mengajar di pesantren. Hingga saat ini sekolah tersebut telah berkembang menjadi jenjang SMP dan SMA dengan jumlah siswa sekitar 400 orang. Jejaring dan kepercayaan telah memfasilitasi kerjasama untuk saling menguntungkan bagi masyarakat, dan kekeluargaan ditunjukkan sebagai salah satu faktor dalam membangun kohesi sosial seperti yang dikemukakan oleh Chidester dkk. (2003).

Simpulan

PBBI sebagai lembaga pendidikan Islam di antara mayoritas Hindu di Bali secara terus-menerus bernegosiasi dengan masyarakat setempat untuk menjaga koeksistensi. Meskipun pesantren merupakan lembaga yang unik dalam hal kemandiriannya untuk menghasilkan sub-culture, namun sebagai lembaga pendidikan dalam masyarakat minoritas, pengalaman dan strategi PBBI untuk menjaga hubungan damai melalui pemberdayaan ekonomi dalam masyarakat dapat dipelajari oleh lembaga pendidikan lain dalam konteks yang sama. Kegiatan pemberdayaan ekonomi masyarakat dipadukan dengan kegiatan pendidikan keagamaan melalui lembaga pesantren, pada akhirnya mampu memberikan sumbangan untuk merekatkan kohesi sosial masyarakat.

Daftar Pustaka

Abbas, M. (2012). Indonesia is Model Muslims-Cameron, diambil dari https://www.reuters.com/article/uk-indonesia-britain-islam-idUKBRE83A1HP20120411. Diakses pada tanggal 20 Januari 2019.

Abdul Kodir, F. (2019). *Qira'ah Mubadalah Tafsir Progresif untuk Keadilan Gender dalam Islam.* Yogyakarta: Ircisod.

Adawiyah, R., Jamaluddin Z, W. (2016). Rekayasa Pendidikan Islam di Daerah Minoritas Muslim. *Tadris: Jurnal Keguruan dan Ilmu Tarbiyah*. (1)2: 119-133.

Azca, M. N., Salim, H., Arrobi, M.Z., Asyhari,B., Usman, A. (2019). *Dua*

Menyemai Damai Peran dan Kontribusi Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama dalam Perdamaian dan Demokrasi. Yogyakarta: Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian Universitas Gadjah Mada.

Bertrand, J., (2004). *Nationalism and Ethnic Conflict in Indonesia.* Cambridge: Cambridge University Press.

Bryman, A. (2001). *Social Research Methods.* Oxford: Oxford University Press.

Budiwiranto, B. (2009). Pesantren and Participatory Development the Case of the Pesantren Maslakul Huda of Kajen, Pati, Central Java. *Journal of Indonesian Islam.* (3)2: 267-296.

Chidester, D., Dexter, P. & James, W. (2003). *What Holds Us Together: Social Cohesion in South Africa* Cape Town: HSRC Press.

Cloete, A. (2014). Social Cohesion and Social Capital: Possible Implications for the Common good. *Verbum et Ecclesia.* (33)2.

Denzin, N.K. dan Lincoln, Y.S. (eds). (2000). *Handbook of Qualitative Research, 2nd edition.* Thousand Oaks: Sage.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. (1985). *Pencak Silat Daerah Bali*, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Kebudayaan Daerah (Indonesia), www.book.google.co.id. diakses 10 Januari 2019.

Dhofier, Z. (2011). *Tradisi Pesantren Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia.* Jakarta: LP3ES.

Effendy, B. (1995). Islam and the State in Indonesia: Munawir Syadzali and the Development of a New Theological Underpinning of Political Islam. *Studia Islamika.* (2)2.97-121.

Evers, A., Ewert, B., & Brandsen, T. (eds.). (2014). *Social Innovations for Social Cohesion, Transnational Patterns and Approaches from 20 European Cities*. Nijmegen: LIEGE.

Feillard, A. (1997). Traditionalist Islam and the State in Indonesia: the Road to Legitimacy and Renewal, dalam Hefner, R.W dan Horavitch, P.,(eds) *Islam in an Era of Nation State: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia.* Honolulu: Hawaii University Press.

Fonseca, X., Lukosch, S. & Brazier, F. (2018). Social Cohesion Revisited: a New Definition and How to Characterize It. *Innovation: the European Journal of Social Science Research.* 32(2): 231-253.

Fontana, G. (2015). Religious Education After Conflicts: Promoting Social Cohesion or Entrenching Existing Cleavages? *Compare: a Journal of*

Comparative and International Education. (46)5: 811-831.

Forrest, R. & Kearns, A., 2001, Social Cohesion, Social Capital and the Neighborhood. *Urban Studies.* (38)12: 2125-2143.

Green, A. & Janmaat, J.G. (2011). *Regimes of Social Cohesion: Societies and the Crisis of Globalization*, New York: Plagrave Macmillan.

Green, A., dkk. (2001). Education and Social Cohesion: Recentering and Debate. *Peabody Journal of Education.* (76)3-4: 274-284.

Green, A., Preston, J. & Sabates, R. (2003). Education, Equality and Social Cohesion: a Distributional Approach. *Campar* (33)4

Hauser-Schaublin, B. dan Harnish, D., D. (eds.). (2014). Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationship in Bali and Lombok, dalam Hauser-Schaublin, B. dan Harnish, D., D. (eds.), *Between Harmony and Discrimination Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationship in Bali and Lombok.* Leiden: Brill.

Hefner, R.W. (1997). Islamization and Democratization in Indonesia, dalam Hefner, R.W dan Horavitch, P., (eds.) *Islam in an Era of Nation State: Politics and Religious Renewal in Muslim Southeast Asia.* Honolulu: Hawaii University Press.

Heyneman, S.P. (2005). Organizations and Social Cohesion. *Peabody Journal of Education.* (80)4: 1-7.

Hornbacher, A. (2009). The Withdrawal of the Gods Remarks on Ritual Trance-possession and Its Decline in Bali, dalam Picard, M. dan Madinier, R. (eds.), *The Politics of Religion in Indonesia Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali.* London: Routledge.

Hwang, J. C. (2008). Education and Social Cohesion in Malaysia and Indonesia, dalam Turner, B.S. (ed.). *Religious Diversity and Civil Society a Comparative Analysis.* Oxford: The Bradwell Press.

Jenson, J. (1998). *Mapping Social Cohesion: the State of Canadian Research.* Ottawa: Canadian Policy Research Network.

Khan, Z. N. (2016). Role of Education in Building Social Cohesion. *International Journal of Secondary Education.* (4)2: 23-26.

Kirk, W. F. (2015). Reaching the Top of Ivory Tower: exploring the Leadership Journey of Women in UK Higher Education, *PhD thesis.* University of Birmingham, diakses 26 October 2018, http://etheses.bham.ac.uk/6770/.

Kriswanto, E.S. (2015). *Pencak Silat*, Yogyakarta: Pustaka Baru Press.

Loader, R. & Hughes, J. (2016). Balancing Cultural Diversity and Social Cohesion in Education: the Potential of Shared Education in Divided Contexts. *British Journal of Educational Studies*. (65)2: 3-25.

Makbuloh, D. (2012). Kultur Minoritas dalam Perspektif Pendidikan Islam. *Analisis* (12)1.

Mu'ti, A., and Riza ul Haq, F. (2009). *Kristen Muhammadiyah Konvergensi Muslim dan Kristen dalam Pendidikan*. Jakarta: Al Wasat Publishing House.

Mujani, S. (2003). Religious Democrats: Democratic Culture and Muslim Political Participation in Post-Soeharto Indonesia. *Disertasi*, Ohio State University.

Mustari, M. (2013). The Role of the Institution of Pesantren in the Development of Rural Society: a Study in Kabupaten Tasikmalaya, West Java, Indonesia. *International Journal of Nusantara Islam*. (1)1: 13-35.

Nordholt, H.S. and Van Klinken, G. (2007). *Renegotiating Boundaries: Local Politics in Post-Soeharto Indonesia*. Leiden: KITLV.

Order, E. (2005). The Social Cohesion Role of Organizations: Primary and Secondary Schools. *Peabody Journal of Education*. (80)4: 78-88.

Pedersen, L. (2014). Keeping the Peace: Interdependence and Narratives of Tolerance in Hindu-Muslims Relationship in Eastern Bali, dalam Hauser-Schaublin, B. and Harnish, D., D. (eds.), *Between Harmony and Discrimination Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationship in Bali and Lombok*. Leiden: Brill.

Picard, M. (2009). From Agama Hindu Bali to Agama Hindu and Back: Toward a Relocalization of the Balinese religion, dalam Picard, M. and Madinier, R. (eds.), *The Politics of Religion in Indonesia Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali*. London: Routledge.

PPIM. (2018). *Survey PPIM 2018: Menyibak Intoleransi dan Radikalisme Guru* diakses 31 January 2019 dari https://ppim.uinjkt.ac.id/category/2/post/survei-ppim-2018:-menyibak-intoleransi-dan-radikalisme-guru.

Putnam, R. (2005). Education, Diversity, Social Cohesion and Social Capital. *Meeting of OECD Education Ministers: Raising the Quality of Learning for All*. Dublin. 18-19 Maret.

Rieger, M. (2014). We are One Unit: Configurations of Citizenships in a Historical Hindu-Muslim Balinese Setting, dalam Hauser-Schaublin, B.

and Harnish, D., D. (ed), *Between Harmony and Discrimination Negotiating Religious Identities within Majority-Minority Relationship in Bali and Lombok*. Leiden: Brill.

Steenbrink, K. A. (1991). *Pesantren Madrasah Sekolah Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES.

Storving, K. (2012). The Cultural Prerequisites of Social Cohesion: With Special Attention to the Nation of Denmark. *International Journal of Sociology and Social Policy*. (32)3/4: 134-152.

Suaedy, A. (2018). *Islam, Minorities and Identity in Southeast Asia*, Yogyakarta: INKLUSIF and ISAIs.

Suwindia, I.G., Machasin, and Parimartha, I.G. (2012). Relasi Islam dan Hindu dalam Perspektif Masyarakat Multikultur di Bali Studi Kasus Tiga Daerah: Denpasar, Karangasem, dan Buleleng. *Jurnal Forum Ilmu Sosial*. (39) 1: 97-118.

Tamatea, L. (2011). Ajeg Bali Discourse: Globalization, Fear and Othering-online. *Asian Ethnicity*. (12)2: 155-177.

Vasiliki, K. (2011). The Relation of Education to Social Cohesion. *Social Cohesion and Development*. (6)1: 37-50.

Wekke, I. S. (2018). Pembelajaran Bahasa Arab di Masyarakat Minoritas Muslim Bali. *Sosio Humanika Jurnal Pendidikan Sains Sosial dan Kemanusiaan*. (11)1: 79-96.

Wekke, I.S. (2015). Curriculum Development in Madrasa: Exploration from Muslim Minority of West Papua, *Jurnal Pendidikan Islam*. (1)3.

Wekke, I.S., Siddin, Kasop, I. (2017). Pesantren, Madrasah, Sekolah dan Panti Asuhan: Potret Lembaga Pendidikan Islam Minoritas Muslim. *Jurnal Ilmu Tarbiyah At-Tajdid*. (6)1.

Melawan Kapitalisme Pasar Kerja Sama dan Peningkatan Daya Saing Komunitas Ekonomi Pesantren Al-Ittifaq

R. Lukman Fauroni
UIN Raden Mas Said Surakarta

Abstrak

Tulisan ini mengelaborasi komunitas ekonomi pesantren dalam menghadapi penetrasi kapitalisme pasar di era persaingan ekonomi global. Penelitian memilih studi kasus di pesantren Al-Ittifaq Bandung. Peneliti ini berargumen bahwa pesantren berhasil membangun komunitas ekonomi yang kuat melalui implementasi pendidikan terpadu meliputi peneladanan, pendampingan, pemberdayaan dan pembudayaan ekonomi dalam komunitas yang kuat berbasis modal sosial. Kesadaran yang tinggi tentang kerja sama dapat meningkatkan daya saing dan merupakan strategi tepat guna melawan penetrasi ekonomi kapitalisme pasar. Modal komunitas yang kuat berbuah kemandirian dan *bargaining position* dalam kemitraan yang menguntungkan dan berkonsekuensi kesejahteraan.

Kata kunci: *ekonomi komunitas, pesantren, modal sosial, kapitalisme*

Pendahuluan

Pesantren merupakan lembaga sosial yang memiliki multifungsi dan dinamikanya sendiri. Posisi itu menempatkan pesantren sebagai kekuatan organik yang dapat menggerakkan masyarakat, termasuk dalam bidang eko-

nomi. Suwito (2008) menyimpulkan sejumlah pesantren telah memiliki model pengembangan ekonomi dalam beragam bidang meliputi perdagangan, pertanian, agribisnis, jasa, koperasi BMT bahkan industri. Demikian pula, dalam pengembangan ekonomi kreatif. Kyai, ustaz dan sumber daya teknologi berpengaruh signifikan dalam pengembangannya (Bawono, 2018). Pesantren yang telah mengimplementasikan perluasan fungsi ekonomi di samping fungsi utamanya pada bidang sosial pendidikan, dapat disebut sebagai pesantren ekonomi. Secara kelembagaan, pesantren dapat diberdayakan dalam pengembangan budaya ekonomi dan kewirausahaan secara bertahap terstruktur dan sistematis. *Pertama*, identifikasi potensi usaha; *kedua*, kapitalisasi permodalan; *ketiga*, peningkatan kapasitas pengelola; dan *keempat*, pendidikan dan pembudayaan kewirausahaan (Widodo, 2016).

Sejumlah pesantren di berbagai wilayah telah memiliki entitas ekonomi baik untuk kemandiriaan santri, operasional kelembagaan juga pemberdayaan ekonomi masyarakat. Pada beberapa pesantren bahkan telah menerapkan model bisnis yang unggul, *high profitable* dan berdampak peningkatan kesejahteraan masyarakat. Capaian model bisnis itu bertumpu pada; *pertama,* sinergi pendidikan terpadu meliputi pendidikan pesantren, pembudayaan ekonomi, kepemimpinan, jejaring, pengalaman, keteladanan dan kearifan lokal. *Kedua,* keunggulan daya saing dalam menghadapi persaingan ekonomi sebagai konsekuensi kesadaran ekonomi bisnis jaringan yang kuat (Fauroni, 2014).

Pemberdayakan ekonomi bidang *Baitul Mal Wattamwil* (BMT UGT), BPRS, koperasi pondok pesantren (kopontren), koveksi pesantren Sidogiri Pasuruan telah membukukan aset 16 triliun rupiah dan menjadi penggerak perekonomian masyarakat di Jawa Timur bahkan di provinsi lainnya. Koperasi Sidogiri dikukuhkan sebagai salah satu koperasi terbaik nasional (Kurnia, 2018). Pesantren Al-Amin Kawalu Tasikmalaya fokus pada pengembangan ekonomi bidang konveksi dan industri bordir. Melalui CV Tjiwulan Bordir dan PT Tjiwulan Putra Mandiri, aneka produksinya diekspor ke berbagai Negara di Asia Barat, Afrika, bahkan Eropa (Fauroni dan Mujahid, 2018).

Keberhasilan pesantren dalam pengembangan ekonomi dihadapkan pada kekuatan penetrasi kapitalisme pasar yang telah melahirkan ekonomi moralitas ganda. Kapitalisme pasar di negara-negara dunia ketiga berkembang dalam keragaman struktur sosial dan tradisi moralnya. Menurut Hefner (2016: 236-7), moralitas ganda itu pada satu sisi memperlihatkan sisi ramah, namun pada sisi lain bermuka asli, yaitu tidak memberikan keadilan dan kesejahteraan. Tidak dinikmatinya pembagian kue pembangunan nasional secara adil dan merata, merupakan bukti yang sulit dibantah.

Dalam konteks itu, diperlukan strategi pengembangan ekonomi agar kekuatan penetrasi kapitalisme pasar dapat dieliminasi secara tepat. Globalisasi ekonomi sebagaimana kapitalisme berkonsekuensi dua sisi: baik dan buruk. Kemudahan mengafirmasi temuan-temuan baru (teknologi) dan aneka komoditas di berbagai belahan dunia merupakan sisi baiknya. Namun, kesulitan membendung penetrasi pasar dengan kekuatan modal dan teknologinya menyebabkan sisi negatif karena menjadi subordinatif. Di sinilah diperlukan pasar keadilan. Demikian pula, posisi desa sekali pun. Pada satu sisi, desa dapat mengafirmasi berbagai strategi global dalam upaya membangun ekonominya. Namun pada sisi lain, desa telah termarjinalkan dan tertekan dalam sistem kapitalisme pasar (Jati, 2014: 17).

Dihadapkan dengan situasi itu, perekonomian rakyat oleh pesantren yang telah memiliki entitas ekonomi mulai membangun kemandirian dan daya saing ekonomi melalui pengembangan ekonomi lokal atau komunitas bagi kemandirian ekonomi bangsa. Kemandirian ekonomi yang dapat menahan laju penetrasi kapitalisme pasar. Inisiasi-inisiasi pengembangan kemandirian ekonomi baik komunitas masyarakat desa atau komunitas pesantren diharapkan akan dapat membangun terciptanya pasar keadilan. Pasar yang tidak menempatkan ekonomi komunitas sebagai subordinat, melainkan sebagai patner yang memiliki kendali sebagaimana diharapkan Putnam. Sebagai organisasi sosial, komunitas dapat meningkatkan efisiensi masyarakat melalui tindakan yang terorganisasi sebagai modal sosial sekaligus modal ekonomi (Hefner, 2016: 265). Tulisan ini merupakan tindak

lanjut dari penelitian penulis tentang model bisnis Islam pada entitas bisnis pesantren yang berpijak pada sistem nilai yang bertumpu pada episentrum ukhuwah (Fauroni, 2014). Dengan model bisnis ukhuwah, pengembangan ekonomi dapat berkembang dan produktif. Tulisan ini mengelaborasi aspek pengembangan ekonomi komunitas masyarakat pesantren, terutama ketika dihadapkan dengan persaingan kapitalisme pasar.

Kajian ekonomi di pesantren pada umumnya terbatas pada pengembangan aspek manajemen atau strategi pemberdayaan ekonomi masyarakat oleh pesantren, minus peningkatan kesadaran kritis tentang penetrasi kapitalisme pasar. Di sinilah distingsi yang dikedepankan di penelitian ini. Penelitian kualitatif memilih studi kasus (Stake, 1995), yang dalam penelitian ini mengambil kasus di pesantren Al-Ittifaq Bandung. Teknik pengumpulan data menggunakan observasi terlibat, wawancara dan *focus group discussion*. Tulisan ini dapat mengungkap bagaimana strategi pengembangan ekonomi komunitas pesantren dalam menghadapi persaingan dan penetrasi kapitalisme pasar dengan membangun kerja sama kemitraan, meningkatkan daya saing dan berdampak pada peningkatan kesejahteraan masyarakat.

Al-Ittifaq Coorporation

Pesantren Al-Ittifaq Alam Endah Rancabali, terletak di 45 km arah selatan dari pusat ibu kota provinsi Jawa Barat. Pesantren ini memilih mengembangkan ekonomi pesantren berbasis agribisnis. Pilihan ini didasarkan pada potensi alam dan lingkungan yang mendukung. Kini melalui al-Ittifaq Corporation, pesantren ini menjadi pemasok berbagai pasar modern di Bandung dan Jakarta serta sejumlah hotel dan rumah sakit. Berbagai capaian prestasi dan pengakuan telah diraih oleh pesantren ini, antara lain tanda kehormatan Satya Lencana Wirakarya dari Presiden tahun 1998, Parama Bhoga Nugraha Hari Pangan Sedunia XIX tahun 1999, dan kalpataru lingkungan hidup pengelola agribisnis yang ramah lingkungan tanpa pestisida tahun 2003. Selain itu juga pernah diganjar Bakti Koperasi

dan Usaha Kecil Menengah tahun 2003, juara 1 organisasi berprestasi tingkat provinsi tahun 2005, pelaku usaha budidaya pertanian tahun 2006, Bank Danamon Award kategori nirlaba tahun 2007 dan penghargaan Adhikarya Pangan Nusantara dari presiden tahun 2014.

Nama al-Ittifaq dipilih sebagai titik balik sejarah menutup diri pesantren yang bernama awal Ciburial; kecil, tertutup dan menutup diri dari pihak luar serta menerapkan norma-norma serba tidak boleh. Sekolah, menulis latin, rumah permanen, radio, kamar mandi di dalam rumah, bertemu Belanda, menjadi PNS merupakan larangan yang harus dihindari. Seorang cucu KH. Mansur, KH. Fuad mulai 1974 merintis keluar dari jebakan *pamali* dan berbagai larangan tersebut. Pengalaman nyantri di Cicalengka, Banjar Jawa Barat, Lasem Jawa Tengah juga Jawa Timur telah membuka cara pandang KH. Fuad dalam mengembangkan pesantren termasuk bidang ekonomi. Dalam kurun waktu 10 tahunan terutama sejak 1990, pesantren al-Ittifaq dapat membangun jejaring kerjasama internal dan eksternal. Pepatah *utlhubul 'ilma walau bishshin* dimaknai keharusan mencari berbagai informasi dari mana pun dan bekerja sama dengan siapa pun. Bertahan *single fighter*, hanya menjadikan pesantren seperti tanaman bonsai. Semakin bekerja sama, akan semakin maju. Sebaliknya bila tidak, akan sulit berkembang.

Pengembangan bidang ekonomi agribisnis di pesantren ini dilakukan secara bertahap dan berkesinambungan dengan menerapkan pembudayaan ekonomi terpadu, didasarkan pada ajaran Islam dan didukung oleh budaya lokal. Pesantren menerapkan ajaran pancadasar pengembangan ekonomi bisnis *inpekbi*; ilahi, negeri, pribadi, ekonomi dan birahi. Ilahi bermakna ekonomi bisnis harus bergantung sepenuhnya kepada Allah, sesuai dengan aturan main Allah. Prinsip ini diimplementasikan dalam ajaran salat berjamaah di awal waktu. Tepat setelah azan berkumandang kegiatan apa pun harus ditinggalkan. Kedua, negeri. Prinsip ini bermakna pengembangan ekonomi bisnis tidak boleh mengabaikan peraturan-peraturan pemerintah. Pengembangan ekonomi merupakan implementasi pengabdian warga negara kepada negara dan bumi pertiwi. Ketiga, pribadi. Prinsip ini menekankan

pada keharusan menyiapkan sumber daya manusia (SDM) unggul, berdaya saing tinggi dan berakhlak mulia. Disiplin, etos kerja dan integritas moralitas sangat ditekankan dalam keseharian di pesantren.

Keempat prinsip ekonomi. Prinsip ini dimaknai semua kegiatan ekonomi merupakan bagian tak terpisahkan dari kewajiban ibadah yang harus menguntungkan. Bila terjadi kerugian dipahami terdapat kekeliruan yang harus segera ditemukan solusinya. Menguntungkan di sini bukanlah untuk kepentingan pribadi semata. Keuntungan yang diperoleh tidak lepas dari bantuan dan hasil bekerja sama dengan sesama. Karena itu semua usaha harus berlandaskan azas kekeluargaan atau ukhuwah. Ukhuwah di sini bukan berdasar hubungan darah, melainkan ikatan batin dan komitmen sebagai anggota jaringan pesantren Al-Ittifaq.

Selain prinsip-prinsip di atas, prinsip kelima merupakan prinsip yang terdengar nyeleneh yaitu birahi. Namun di pesantren ini, prinsip birahi dikelola dan dikembangkan sebagai penopang pengembangan entitas bisnis dan penguat jejaring kerja sama terutama antarkomunitas ekonomi masyarakat pesantren. Prinsip ini diimplementasikan dalam perjodohan dan pengembangan alumni sebagai agen pesantren baik dalam bidang pendidikan keislaman sekaligus pengembangan ekonomi bisnis. Santri yang telah memasuki usia menikah dijodohkan dengan putri atau putra tokoh kampung/ desa yang merupakan sasaran dakwah pesantren. Atau sebaliknya putra tokoh masyarakat dijodohkan dengan santri putri. Pada setiap perayaan maulud Nabi pesantren menyelenggarakan pernikahan massal, yaitu menikahkan santri hasil perjodohan. Diberi tempat tinggal, modal dan ditempatkan di wilayah yang membutuhkan (tebar alumni).

Selain ajaran *inpekbi* diterapkan pula doktrin kepemimpinan 5M dan dukungan kearifan lokal budaya Sunda. Doktrin kepemimpinan terdiri dari meyakinkan, menggalang atau memobilisasi, menggerakkan, memantau dan melindungi mengayomi. Sementara di antara dukungan kearifan lokal misalnya *silih asih silih asuh* dan *silih asah*, (saling menyayangi, saling mengasuh dan saling mengasah untuk kemajuan bersama). *Ulah unggut kalinduan ulah*

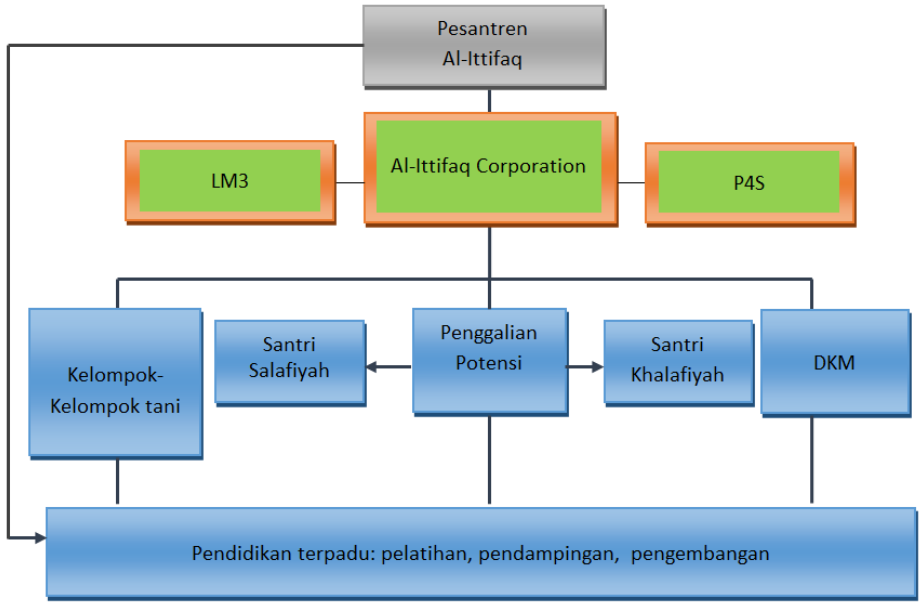
gedag kaanginan (tidak boleh mudah tergoda dan mudah berubah, seperti terkena hempasan angin). *Sing katepi ku ati sing kahontal ku akal* (harus mudah dijangkau oleh hati, dan mudah dipahami oleh akal).

Silih asih bermakna saling menyayangi misalnya dengan berbagi pengetahuan dan pengalaman. Silih asah bermakna saling berbagi pengetahuan dan teknologi untuk kemajuan, melahirkan etos progresif bagi tumbuhnya kemandirian. *Silih asuh* mengharuskan sikap saling mengayomi, saling membina dan membantu yang kekurangan. Pepatah *ulah unggut*, bermakna keharusan bersikap konsisten dan konsekuen terhadap kebenaran. Sedangkan pepatah *sing katepi* mempunyai makna setiap sikap dan tindakan harus selalu selaras dengan hati, nurani dan akal. Sebelum bertindak tetapkan dulu dalam hati dan pikiran secara seksama.

Doktrin dan ajaran-ajaran pesantren juga kearifah lokal telah memperkuat kesadaran kolektif dalam pengembangan ekonomi terutama dalam kohesivitas masyarakat pesantren sebagai komunitas ekonomi pesantren yang solid. Melaksanakan dwi khidmat yaitu *khidmatun lil ummat wa khidmatun lil ma'had* bagi peningkatan kesejahteraan sesama. Menopang daya saing dan berorientasi pasar. Kolaborasi antara kekuatan ajaran-ajaran Islam dan kearifan lokal telah memuluskan terwujudnya kekokohan jalinan jejaring kemitraan ekonomi. Usaha untuk kemajuan bersama yang dilandasi oleh kepercayaan yang tinggi kepada pimpinan pesantren.

Pengembangan ekonomi berbasis agribisnis di pesantren ini diimplementasikan dengan model jejaring komunitas masyarakat pesantren terdiri dari entitas bisnis pesantren yaitu koperasi pondok pesantren (kopontren), yang kini bernama *Al-Ittifaq Corporation,* dengan motto; *integrity, honest and professional. Al-Ittifaq corporation* mengelola keseluruhan sumber daya guna memperkuat dan memperluas entitas bisnis pesantren yang mencerminkan integritas dan produktivitas yang berkesinambungan. Tata kelola organisasi, sumber daya manusia, sistem operasi, dan tata nilai dijalankan dalam suatu kepemimpinan pesantren. Dengan tata kelola dan dukungan jaringan komunitas ekonomi pesanten, permintaan pasar selalu dapat terpenuhi. *Al-Ittifaq*

corporation terdiri dari kelompok-kelompok tani, LM3, P4S, DKM, alumni serta mitra-mitra kerjasama. Gambar di bawah ini mengambarkan pola hubungan dengan memosisikan pesantren sebagai fungsi kunci paling utama.



Pola Struktur Pesantren, Komunitas dan Pembudayaan Ekonomi

LM3 (Lembaga Mandiri yang Mengakar di Masyarakat), kelompok tani, P4S (Pola Pusat Pelatihan Pertanian dan Pedesaan Swadaya), DKM, dan santri. LM3 merupakan program Departemen Pertanian yang bertujuan memajukan perekonomiam masyarakat. P4S didirikan oleh Al-Ittifaq dan masyarakat atas lisensi Balai Penyuhan Pertanian Lembang. DKM adalah dewan kesejahteraan masjid yang bentuk oleh masyarakat dalam binaan pesantren. Mereka bahu-membahu mengembangkan ekonomi komunitas bidang agribisnis. Agribisnis di lahan milik pesantren dan kelompok tani, DKM, dan masyarakat sebagai pemasok sayur mayur dan buah-buahan dengan standar kualitas A (kualitas super standar super market) guna memenuhi permintaan pasar modern. Pesantren melindungi mengayomi semua anggota jaringan pesantren.

Pengelolaan lahan pertanian milik pesantren dan milik anggota komunitas dibagi menjadi 6 sistem kemandoran. Setiap kemandoran dengan luas 1 - 4 hektar dipimpin satu orang mandor dengan anggota 12-80 santri. Di bawah ini tabel kelompok tani jaringan pesantren, jumlah anggota, luas lahan dan koordinatornya.

Kelompok Tani, Jumlah, Lahan dan Koordinator

No	Kelompok Tani	Mandor	Luas Lahan	Koordinator
1	Alif	31	14 ha	KH. Apep Syarifudin
2	Jampang Endah	35	22 ha	H. Muhaimin
3	Tunggal Endah	32	20 ha	H. Asep
4	H M S	29	20 ha	H. Utang
5	Mekar Tani	27	8 ha	Wawan
6	Tani Ulin	23	6 ha	Hj. Netti
	Jumlah	177	90 ha	

Kelompok-kelompok tani mendapat pembinaan dari kopontren meliputi kualitas produksi, peningkatan kapasitas individu dan kuantitas produk. Usaha mereka menjadi semakin terorganisir sehingga menguatkan daya tawar termasuk dalam penetapan harga. Mereka dilatih dan mendapat konsultasi pertanian, teknologi, pembibitan, pengolahan, pupuk dan obat, *sortasi, grading*, *wrafing*, *labeling* dan lain-lain. Permintaan pasar-pasar modern *hypermarket*, super market, hotel, restoran dan rumah sakit diutamakan dipasok dari hasil produktivitas budidaya jejaring komunitas ekonomi pesantren Al-Ittifaq.

Usaha agribisnis jaringan komunitas ekonomi itu membudidayakan kurang lebih 25 jenis sayuran, mulai benih, pengolahan, pengiriman, pemasaran hingga pupuk organik dan jenis-jenis usala penopang lainnya seperti peternakan dan perikanan (Syahid, 2012). Bahkan sejak tahun 2008 sebagian kelompok tani telah membudidayakan jenis komoditas sayuran untuk pasar modern yang biasanya diimpor. Terong Belanda, kyuri atau timun Jepang, daikon atau lobak, horenzo, sejenis bayam dan lain-lain (Irawan,

2019). Sejak tahun 2002 pesantren Al-Ittifaq telah mempunyai pabrik pembuatan bahan dasar kompos pupuk tanaman (pangan, hortikultura) siap pakai dengan merk MFA *(*Mikroorganisme Fermentasi Alami*)* yang terletak di Garut.

Omzet Al-Ittifaq corporation per bulan mencapai Rp 300.000.000,00-440.000.000,00 atau 3,6 miliar rupiah - 5,4 miliar rupiah per tahun. Bahkan pada bulan-bulan tertentu mencapai omzet Rp450.000.000,00 - Rp520.000.000,00 per bulan (Neneng, 2016). Satu minggu sebelum Ramadan sampai satu minggu setelah Iebaran Idulfitri omzet dapat mencapai tiga kali lipat dari omzet normal (Irawan, 2019). Jumlah omzet ini belum termasuk yang dihasilkan oleh kelompok-kelompok tani yang selain memasok ke kopontren juga memasok ke pasar-pasar tradisional bahkan ada pula yang menjadi eksportir buah strowberi ke Timur Tengah.

Pasar Global dan *Community Economic Development*

Globalisasi telah membuat sekat-sekat geografi nyaris hilang. Dunia menjadi lebih terbuka dan semakin datar. Kemajuan teknologi transfortasi dan komunikasi telah menjadikan dunia semacam ruang transparan, tidak berjarak dan terkompresi. Interaksi tidak dilakukan atas dasar pembagian yang ketat internasional, regional, nasional, provinsi, kabupaten bahkan desa. Dunia telah menjadi rumah bersama, di mana mobilitas bersading dengan konektivitas yang menjadikan kehidupan seperti mengantongi waktu di saku kanan dan mengantongi jarak di saku kiri. Deteritorialisasi diletakkan dalam sebuah pemahaman bahwa arus lalu lintas, interaksi dan perpindahan material dan fisik yang menopang produksi ekonomi serta reproduksi sosial dilakukan dalam sebuah ruang *(space)* (Refi dan Ziyad, 2014: 31-36).

Dalam kondisi itu, di era 2000-an telah terjadi kontestasi antara kapitalisme pasar yang diwakili oleh Amerika dan Eropa serta kapitalisme negara yang diwaliki oleh Tiongkok. Dari kontestasi itu, terdapat indikasi melemahnya kapitalisme pasar yang ditandai pelemahan stabilitas dan resesi ekonomi global yang salah satu faktornya berakar pada lunturnya kepercayaan kepada

sistem pengawasan yang dilakuan oleh negara. Pada saat bersamaan, pasar bebas tidak mengalami fondasi yang kuat atas terjadinya persaingan sempurna, yang dulu sangat diagung-agungkan. Akibat gelombang itu Tiongkok telah mendapatkan manfaat yang sangat besar dari pergeseran pusat gravitasi perekonomian dunia dari Barat ke Timur. Ditenggarai akan muncul dan berkembang kelas-kelas menengah ekonomi baru di Tiongkok, India, termasuk Indonesia. Negara-negara Asia mempererat hubungan perdagangan sesama dengan menempatkan Tiongkok sebagai simpul perdagangan regional (Bremer, 2011: 204-8).

Tradisi merkantilisme Asia Tenggara bagi Bremer (2011: 244-5) telah hancur pada Abad 17-18 di bawah pengaruh gabungan kolonialisme Eropa dan penguasa absolut. Sejak itu orang-orang Eropa mengontrol puncak-puncak ekonomi yang kuat dan hanya mengecualikan orang-orang Tionghoa yang berkuasa di sektor-sektor menengahnya. Ekonomi modern Indonesia semakin didominasi oleh sejumlah konglomerat besar yang memiliki aktivitas luas dalam industri dan perdagangan. Penguasaan itu tidak lepas dari ikatan-ikatan pribadi para konglomerat dengan presiden dan senior-senior Orde Baru. Reformasi struktur pada 1980-an pun, tampak hanya meningkatkan dominasi pasar dominasi perusahaan-perusahaan masif yang multisektor dan memperbaharui kekhawatiran bahwa semakin liberal ekonomi Indonesia, peran kaum Muslim dan pribumi akan semakin menurun.

Di antara keunggulan ekonomi Tiongkok di Asia Timur adalah penerapan pengelompokan sektor industri atau kluster, yang melibatkan pemerintah lokal dan nasional. Jepang mengelompokkan wilayah industri-industri berteknologi tinggi robot, luar angkasa, dan nanoteknologi. Korea, berkutat dalam teknologi informasi, perkapalan, dan lingkungan. Tiongkok membangun automobil, petrokimia, permesinan, elektronik, baja, pakaian, tekstil dan makanan berbasis pengetahuan (Wishanti, 2014).

Permasalahannya, apakah pengaruh kapitalisme pasar di Indonesia akan digantikan oleh kapitalisme negara ala Tiongkok? Apakah model kapitalisme negara lebih menguntungkan di negeri ibu pertiwi? Di negara-negara

berkembang, termasuk Indonesia, kapitalisme telah berkembang bersama keragaman struktur sosial dan tradisi moral yang beragam. Demikian pula di Asia, hal tersebut menggambarkan kompleksitas yang khas. Keeratan jaringan seperti *guanxi* bagi akumulasi modal di Taiwan, atau dukungan komunis terhadap perusahaan swasta di Vietnam telah mewarnai kapitalisme di Asia. Dengan demikian kapitalisme telah bekerja melalui artikulasi masyarakat politik, organisasi, dan budaya lokal. Begitu terjadi penguatan nilai budaya lokal, perusahaan (kapitalisme) akan mengalihkan sumber daya dan relasi dengan lokalitasnya ke arah tujuan-tujuan baru, yang lebih menguntungkan. Menyesuaikan atau bahkan menghapus bentuk atau pola sebelumnya. Eksistensi struktur sosial dan sentimen-sentimen nilai budaya dimanfaatkan untuk napas baru bagi keberlangsungan kapitalisme (Hefner, 2013: 236-7).

Akomodasi moralitas ekonomi kapitalisme pada hakikatnya berkarakter menindas terhadap nilai-nilai lokalitas. Dalam akomodasi itu, tradisi lokal harus tunduk pada tuntutan ekonomi dan meninggalkan nilai sosial tertentu dengan klaim telah menyimpang dari tuntutan dunia baru. Dengan demikian, kapitalisme pada satu sisi memperlihatkan sisi ramah, namun pada sisi lain bermuka asli: tidak memberikan keadilan dan kesejahteraan. Walaupun sikap masyarakat telah berubah dan menerima terhadap kapitalisme pasar, namun Hefner meyakini mayoritas kaum Muslim tidak menikmati pembagian kue pembangunan Indonesia.

Penetrasi kapitalisme pasar menghadapkan negeri berkembang seperti Indonesia pada dua kondisi. *Pertama*, penguasaan pasar ritel terbuka atau pasar jasa bebas oleh monster Multi National Corporations (MNC) yang melakungan *oligopolistik, competition among the few, state is over and market is coming*. *Kedua*, keharusan hadirnya negara di tengah kuatnya desakan negara mengurangi campur tangan dalam sistem pasar bebas. Dalam konteks itulah, Undang-undang Nomor 5 Tahun 1999 tentang Larangan Praktek Monopoli dan Persaingan Usaha hadir yang diwujudkan dengan terbentuknya Komisi Pengawas Persaingan Usaha (KPPU). Negara tidak boleh diam melihat

ketidakberdayaan pelaku-pelaku usaha ketika berhadapan pelaku ekonomi oligopolis (Kaylani, 2011: viii-x).

Pada realitasnya baik kapitalisme pasar maupun kapitalisme negara sama-sama memiliki sisi positif dan negatif. Dari sisi ekonomi global, keduanya memberikan celah beroperasinya pemeragaan kuasa imperial paskakolonialisme. Pemeragaan kuasa imperial yang selaras dengan konstelasi ekonomi dunia ketika perluasan teritori mulai dibutuhkan. Atas dasar hal itu, berbagai ekspansi demi menguasai *emerging market* dilakukan guna menutupi minimnya produktivitas dalam negerinya. *Emerging market* di belahan dunia ketiga dikuasai dengan mengatasnamakan kebijakan pembangunan atau tatanan dunia baru yang hakikatnya adalah neoliberal. Diyakini dalam teori ekonomi liberal bahwa kesejahteraan ekonomi dapat dimaksimalkan ketika dua dari faktor produksi yaitu modal dan buruh dapat berpindah (Refi dan Ziyad, 2014).

Di tingkat pedesaan, globalisasi dapat dilihat dalam konteks masa lalu yaitu sebagai bentuk embrio kolonialisme. Adalah penting melihat secara seksama konteks keterbelakangan *(underdevelopment)* yang terjadi di pedesaan pada zaman kolonialisme. Desa merupakan entitas ekonomi mikro, sementara negara kolonial adalah entitas kapitalisme makro. Keduanya bersinergi dalam relasi simbiosis parasitisme. Negara kolonial hadir sebagai parasit atas tatanan perekonomian desa yang involutif (Jati, 2014). Dimaknainya globalisasi sebagai relasi saling ketergantungan antarnegara dunia dalam bidang sosial politik dan ekonomi, memuluskan berbagai bentuk kerja sama. Namun, pada umumnya yang terjadi bukanlah saling ketergantungan melainkan ketergantungan pada kekuatan kapital sehingga kerja sama berbuah eksploitasi, asimetris dan jauh dari keadilan.

Masuknya aktor-aktor global melalui kerja sama, bantuan, ke desa-desa yang disambut hangat oleh masyarakat desa telah menyamarkan motif di balik kerja sama. Dampaknya desa-desa kosmopolitan malah menjadi lebih buruk. Negara-negara adidaya Amerika, Eropa, Jepang terus mengincar sumber daya alam Indonesia. Bahkan kekuatan dunia baru Tiongkok, India,

Korea, ikut berlomba memperebutkan desa. Dalam situasi itu, tidak ada *exit strategy* yang lebih ampuh kecuali sikap merdeka seutuhnya sebagaimana visi para pendiri bangsa. Merdeka seutuhnya tidak bermakna egois, ekslusif, dan antikerja sama. Namun selalu waspada bahwa, dalam setiap kerja sama terdapat kompetisi. Merdeka seutuhnya dengan demikian harus dimanifestasikan melalui sikap berani melakukan perlawanan atas dominasi neoimperialisme.

Dalam banyak hal, wilayah pedesaan terutama dalam karakter lokalitasnya memiliki potensi strategis sebagai benteng terakhir penahan penetrasi kekuatan globalisasi. Kearifan lokal merupakan resep penyembuh bagi buruknya pengaruh globalisasi yang merangsek aspek sosial dan budaya masyarakat (Refi dan Ziyad, 2014). Pesantren-pesantren yang pada umumnya berada di wilayah pedesaan memiliki kekuatan kearifan lokal, yang berasal dari implementasi Islam dan tradisi berpotensi kuat sebagai benteng penahan penetrasi globalisasi.

Kearifan lokal dalam keseluruhan sendi kehidupan masyarakat berpotensi strategis menjadi modal sosial pembentuk sikap merdeka seutuhnya, sikap mandiri bahkan dapat melawan dominasi neoimperialisme. Bahkan modal sosial itu berpotensi strategis menjadi modal kapital. Poin inilah yang dielaborasi dari peran pesantren ekonomi. Pesantren ekonomi adalah pesantren yang telah memiliki usaha-usaha ekonomi mandiri dan telah berhasil menggerakkan perekonomian masyarakat di sekitarnya. Masyarakat inilah yang dimaksud komunitas ekonomi pesantren.

Pengembangan ekonomi komunitas atau *community economic development (CED)* merupakan pola pemberdayaan masyarakat yang fokus terhadap suatu komunitas. Menurut Armstrong, Wells and Wood, CED harus memiliki empat karateristik; *pertama* memiliki berbagai tujuan bagi perbaikan kehidupan ekonomi. *Kedua,* mengarahkan pada pencapaian aneka benefit pada anggota komunitas. *Ketiga,* benefit yang dicapai harus stabil dalam waktu yang lama. *Keempat*, berkonsekuensi jangkauan ekonomi yang luas yaitu peningkatan kesejahteraan dan keadilan sosial (2000). Dalam skala

menengah capaian produktivitas ekonomi komunitas dapat berkontribusi signifikan pada ekonomi bangsa dan dapat melawan penetrasi kapitalisme pasar. Keberhasilan ekonomi berbagai komunitas yang berkesinambungan perlahan namun pasti dapat berkontribusi positif terhadap agregat ekonomi nasional dan kemandiriannya.

Komunitas Ekonomi Pesantren

Komunitas ekonomi pesantren merupakan kelompok masyarakat yang memiliki hubungan sosial dan spiritual dengan pesantren, dalam suatu ikatan jejaring. Pesantren al-Ittifaq mengembangkan ekonomi agribisnis melalui pengembangan komunitas santri dan masyarakat dengan pendidikan dan pembudayaan ekonomi. Dalam prosesnya, setelah melalui proses jatuh bangun, pengembangan ekonomi agribisnis mencapai keberhasilan. Capaian keberhasilan bertumpu pada penerapan sistem pola tanam, pola produksi, olah hasil paskaproduksi, pola pemasaran dan kekuatan jaringan komunitas ekonominya. Pertama-tama, pesantren meyakinkan dengan cara memberi contoh keberhasilan, kemudian ditularkan kepada masyarakat secara berjenjang dan berkesinambungan. Proses ini diperkuat dengan pola tanam alumni pesantren atau sistem tebar alumni di kampung-kampung sasaran.

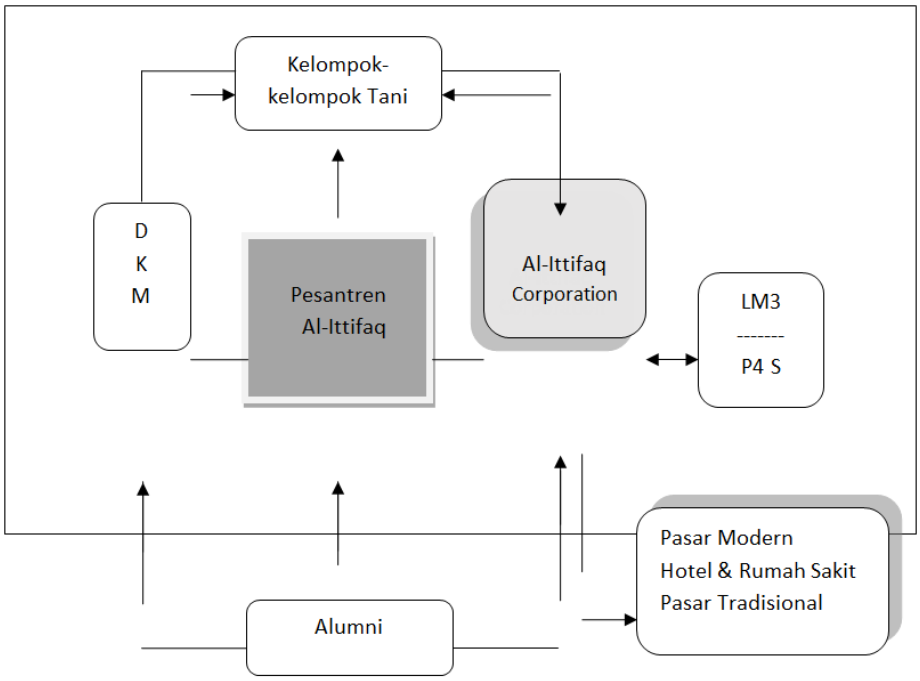
Kekuatan jejaring pesantren-masyarakat dalam komunitas ekonomi pesantren menjadi jembatan emas bagi keberhasilan usaha ekonomi pesantren dalam naungan *Al-Ittifaq corporation*. Jejaring komunitas ekonomi pesantren ini bukan hanya menopang keberlangsungan pesantren, namun dapat menguatkan peran dan fungsi pesantren dalam meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Dengan peran dan fungsi itu, pesantren Al-Ittitaq telah berhasil melakukan perluasan fungsinya ke ranah sosial pendidikan dan ekonomi. Kekuatan jaringan yang didukung kapabilitas sumber daya manusia, secara otomatis meningkatkan daya saingnya.

Suatu keberhasilan tidak dapat dilepaskan dari proses kerja keras yang terus menerus. Dalam konteks kelembagaan, kurangnya ikhtiar berjamaah tampaknya menjadi penyebab utama kegagalan. Pesantren-pesantren

yang telah memiliki sumber daya kekuatan internal yang unggul dalam pendidikan dan jaringannya terbukti dapat berhasil dalam pengembangan bidang ekonomi. Pesantren Maslakul Huda Pati, Sunan Drajat Lamongan, Gontor Ponorogo, Sidogiri Pasuruan, Al-Amin Sumenep, Al-Amin Kawalu Tasikmalaya, Darunnajah Arrisalah Ciamis, Al-Amin Kawalu, Al-Ashriyah Nurul Iman Parung, Qomarul Huda Lombok, merupakan beberapa pesantren yang telah memiliki keunggulan bidang ekonomi produktif (Fauroni, 2014).

Posisi strategis kerja sama kemitraan dan pengembangan jejaring baik ke dalam komunitas maupun ke luar disadari betul oleh pesantren Al-Ittifaq. Tanpa jejaring kerja sama kemitraan, perluasan fungsi pesantren dalam pemberdayaan ekonomi masyarakat akan sulit tercapai. Al-Ittifaq bermakna kerjasama untuk kemajuan. Secara bertahap, jaringan kelompok tani dilakukan secara bertahap dari masyarakat kampung yang terdekat, bergeser ke kampung sebelahnya dan seterusnya dengan titik sentral pesantren berada di tengah-tengah. Pertama-tama dibentuk 2-3 kelompok tani yang terdiri dari santri, alumni, tokoh tetua kampung yang bertujuan melakukan sistem pola tanam dalam budidaya pertanian agar tidak terjadi banjir produk.

Pengembangan jejaring disinergikan pula dengan pendidikan budaya ekonomi di pesantren dan kaderisasi calon alumni dengan magang mengajar di kampung-kampung sasaran untuk implementasi misi pesantren. Penempatan alumni di suatu kampung melalui perjodohan bertujuan mengembangkan pendidikan pesantren, yang kemudian ditingkatkan ke pengembangan budidaya pertanian dan pemasaran hasil, sebagai agen *Al-Ittifaq corporation* sebagai perusahaan inti plasmanya. Pola kerjasama kemitraan komunitas ekonomi Al-Ittifaq dapat digambarkan sebagai berikut:



Jaringan Komunitas Ekonomi Pesantren

Pada masa awal pengembangan, entitas ekonomi agribisnis, jejaring kelompok tani dan kerja sama kemitraan dengan pihak luar pada masa 1990-2000 berada dalam kendali langsung KH. Fuad Affandi. Secara bertahap, tata kelolanya didesentralisasi melalui kepemimpinan kolektif dalam kepengurusan koperasi pondok pesantren (kopontren) dan LM3 yang kini menjadi *Al-Ittifaq corporation*. Desentralisasi ini dimulai pada tahun 2000an. Berawal dari satu dua kelompok tani, beberapa alumni dan Dewan Kesejahteraan Masjid (DKM), kerabat dan sahabat karib KH. Fuad dikembangkan secara bertahap.

Pola tebar alumni, perjodohan, DKM merupakan penopang bagi penguatan dan perluasan dan penambahan jumlah kelompok tani. Kini kelompok-kelompok tani dikelola oleh generasi kedua yaitu putra kandung atau menantu pengelola generasi pertama. Pada tahun 2012 DKM berjumlah 36 (Muttaqin, 2012) dan pada tahun 2016 menjadi 38 DKM. Jumlah anggota

jaringan yang aktif adalah 380 orang di samping ratusan lainnya yang menginduk ke kelompok tani yang sudah besar. Pada tahun 2014 kelompok tani bertambah 2 sehingga total kelompok tani pada tahun 2019 menjadi 9 kelompok tani (Irawan, 2019). Total anggota jaringan komunitas ekonomi pesantren Al-ittifaq per 2018 adalah 1075 orang.

Kelompok tani generai pertama, meliputi kelompok tani HMS (Hasil Melak Sayur), CV. One atau Karisma, Al-Ittifaq, Gamlok, dan Mekar Mukti (Syahid, 2012). Setiap kelompok tani mempunyai 2-3 kelompok tani binaan misalnya kelompok tani Kembar Putera, Tani Ulin, Jampang Endah, Tunggul Endah, Cikoneng, Kiara, dan lain-lain. Tokoh-tokoh kelompok tani generasi kedua di antaranya H. Hendi Saputra, Hj. Netty Sa'adah, H. Ayi Sutisna, H. Didin Karisma, H. Asep Tatang, ustadz Aceng dan lain-lain. Pengembangan kelompok tani baru dilakukan agar terus berkembang.

Tanggung jawab kelompok tani binaan dilakukan oleh kelompok tani induk. Semua kelompok tani berada dalam koordinasi Dewan Kesejahteraan Masjid (DKM) yang berjumlah 38 tersebar hampir di semua wilayah kecamatan Rancabali. Dua kelompok tani yang berdiri tahun 2014 berada di wilayah kabupaten Cianjur Selatan. Ikatan kuat kelompok tani dengan Al-Ittifaq tidak membatasi penjualan hasil budidayanya. Mereka dapat memasarkan hasil panennya secara mandiri. Di samping sebagai agen *Al-Ittifaq corporation*, mereka dapat memasok sayur mayur ke pasar induk Jakarta, Bandung dan pasar-pasar tradisional. Bahkan ada juga yang memasarkan ke luar Jawa.

Al-Ittifaq corporation dapat diilustrasikan sebagai *play maker* dalam permainan sepak bola, yaitu penyeimbang, pemberi umpan, pendorong serangan *(marketing),* pencetak gol (MoU kerja sama kemitraan dengan entitas bisnis) dan pendaya guna hasil usaha anggota komunitas. *Al-Ittifaq corporation* melakukan penguatan fungsi pemasaran: mempertahankan kongsi dan memperluas pasar baru. *Al-Ittifaq corporation* telah menjalin kontrak kerja jangka panjang dengan perusahaan mitra yaitu Hero (Jakarta), *hypermarket*, supermaket di Bandung di antaranya Merlin, Yogya Departemen Store,

Ramayana, Matahari, restoran, hotel-hotel dan sejumlah rumah sakit.

Pengembangan jaringan komunitas ekonomi pesantren menurut KH Fuad Affandi (2012) merupakan aplikasi dari doa *allâhumma innî a'ûdzubika min ilmin lâ yanfa',*

> Memiliki harta pasti tidak akan abadi. Memiliki ilmu akan abadi. Dengan tebar alumni, *alhamdulillah* alumni pesantren dapat memanfaatkan ilmunya dan memberdayakan ekonomi masyarakat serta mempunyai kecukupan harta. Tugas pesantren bukan mengarabkan masyarakat tetapi mengislamkan. Pola ini meniru model dakwah Sunan Kalijaga. Tidak mengarabkan orang Jawa, tetapi mengislamkannya.

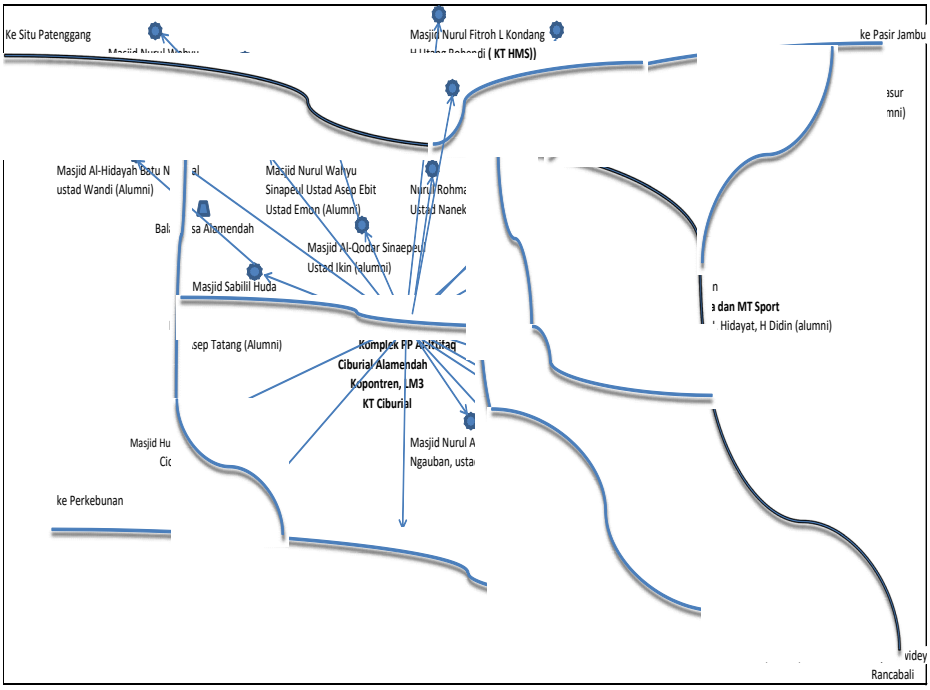
Pengembangan usaha-usaha ekonomi tidak boleh mengesampingkan misi utama pesantren, yaitu pendidikan dan pemberdayaan masyarakat. Sebagian nama kelompok tani diambil dari nama madrasah diniyah, berporos pada masjid dan DKM. Pengembangan ekonomi selalu didorong dan diperkuat oleh implementasi nilai-nilai ajaran Islam termasuk pengajaran tasawuf juga nilai-nilai kesundaan. Tasawuf bukan bertujuan menghindar dari memiliki harta, tetapi agar harta dapat dikendalikan untuk kemanfaatan yang lebih baik bagi kesejahteraan keluarga juga tetangga. Menurut KH Fuad, *bakal cilaka dua belas,* (akan rugi sampai bangkrut sebangkrut-bangkrutnya), kalau senang di atas penderitaan orang lain. Keberhasilan ekonomi bisnis tidak terletak pada kepandaian individu melainkan hasil kerjasama dan pertolongan berbagai pihak.

Penguatan dan pendampingan anggota komunitas ekonomi pesantren dilakukan pula dengan memposisikan sesama anggota sebagai saudara kandung sendiri. Diperkuat pula oleh silaturahmi terpola mingguan, bulanan dan tahunan. Pada momen-momen peringatan hari raya Islam maulid Nabi dan Isra' Mi'raj, silaturahmi dilakukan dalam 38 hari penuh. Setiap DKM mengadakan silaturahmi dan pengajian yang diakhiri dengan peringatan puncak di lingkungan pesantren. Puncak peringatan maulid Nabi nikah massal, puncak peringatan Isra Mi'raj khitanan massal. Perayaan halal-bi-halal diisi dengan temu alumni pesantren dan Rapat Anggota Tahunan

Kopontren.

Dengan keseluruhan pola pendampingan itu santri, alumni, kelompok tani, DKM dan masyarakat, telah dapat meningkatkan modal sosial ukhuwah menjadi modal ekonomi bagi pemberdayaan ekonomi dan peningkatan kesejahteraan masyarakat. Persaudaran harus lebih diutamakan dan harus dipelihara. Jika terjadi kekeliruan, perselisihan, rebutan pelanggan, keterlambatan pembayaran diposisikan sebagai konsekuensi ekonomi bisnis yang selalu diurai dan diselesaikan melalui cara-cara musyawarah sehingga dapat diselesaikan. Dari aspek jangkauan wilayah, pengembangan jaringan komunitas dimulai dari kampung yang bersebelahan dengan kompleks pesantren, kemudian bertahap melebar melampaui wilayah desa bahkan kecamatan dan kabupaten, atau diutamakan kampung yang jauh dari ajaran agama dan bersikap menghalagi misi pesantren. Hal itu dimaksudkan guna memperlancar program-program pesantren dan pemberdayaan masyarakat.

Dua di antara kelompok tani kini berada di wilayah kabupaten Cianjur tepatnya di Cikuda dan Citarup. Dua kelompok tani ini berdiri secara formal tahun 2013-2014. Kedua kelompok tani dikembangkan dari perluasan fungsi madrasah diniyah yang dikelola oleh alumni pesantren. Secara khusus keduanya menjadi poros pengembang budidaya pertanian komoditas lahan rendah seperti jahe, kunyit, kunir, lengkuas dan lain-lain. Di bawah ini peta sebaran jaringan komunitas ekonomi pesantren dari aspek letak geografisnya.



Peta Sebaran Jaringan Komunitas Ekonomi Pesantren

Kerja sama, Daya Saing dan Peningkatan Kesejahteraan

Era ekonomi global semakin membuka peluang bagi persaingan berbagai pelaku ekonomi. Bukan hanya antarpelaku ekonomi lokal dan nasional, tetapi juga aktor ekonomi dari berbagai negara. Persaingan dan kompetisinya secara otomatis menjadi semakin tinggi. Komunitas ekonomi pesantren Al-Ittifaq memahami dan memposisikan persaingan-kompetisi di era global sebagai konsekuensi logis sebagai sunnatullah dari ekonomi bisnis. Persaingan dihadapi secara arif dengan kesadaran keharusan berkompetisi dan mengedepankan keunggulan dan prestasi.

Hanya mereka yang memiliki keunggulan akan memenangkan persaingan. Dalam komunitas ekonomi pesantren, pengembangan kesadaran tentang persaingan dan keharusan berdaya saing ditanamkan sejak awal kepada santri, alumni, DKM, kelompok tani, masyarakat melaui berbagai momentum. Jika tidak memiliki prestasi atau keunggulan, maka otomatis

akan tersisih dari dunia persaingan. Demikian pula, perluasan kerja sama oleh *Al-Ittifaq corporation* berkonsekuensi secara otomatis tuntutan peningkatan daya saing dan keunggulan.

Daya saing komunitas ekonomi pesantren dipengaruhi oleh faktor internal dan eksternal. Faktor internal meliputi pengetahuan dan kemampuan manajerial, teknologi, kemampuan perencanaan dan investasi jangka panjang. Faktor eksternal meliputi harga, faktor produksi alam, dukungan infrastruktur, media pemasaran, biaya nonproduksi, lingkungan dan iklim dunia bisnis, sangat mempengaruhi daya saing. Jika dapat mengatasi factor-faktor internal dan eksternal dengan mengedepankan prestasi keunggulan-keunggulan, dipastikan akan meningkatkan daya saing. Mencapai daya saing adalah lebih sulit dari pada menggapai *survive*. Menggapai keberhasilan adalah sulit, namun lebih sulit mempertahankan keberhasilan.

Pembudayaan kesadaran berdaya saing agar dapat memenangkan persaingan di era ekonomi global oleh komunitas ekonomi pesantren dikembangkan sejak awal melalui penanaman ajaran dan nilai-nilai dalam proses pendidikan pesantren. Penerapan SOP pola tanam agar menghasilkan komoditi berkualitas super; SOP *sortasi grading, wrifing* dan *labeling* diberlakukan dan secara bertahap disempurnakan seirama perkembangan teknologi budidaya dan pemasaran. Ditekankan pula tentang keharusan berbudaya 3K: kualitas, kuantitas dan kontinuitas.

H. Ayi Sutisna, H. Hendi Saputra, H. Didin Karisma, H. Awan Rukmawan (2012) menuturkan prinsip agar memenangkan persaingan yang selalu diajarkan oleh KH. Fuad dan menjadi pegangan, "*Papaliwat nyimpang, pasered-sered geser, kapiheulaan lumpat.*" Jika berpapasan di jalan, lebih baik menepi sebentar. Jika berdesak-desakan lebih baik bergeser sedikit (karena semua orang sama-sama memiliki hak). Jika terselip kedahuluan oleh orang lain tidak usah marah, melainkan harus berlari, yaitu dengan menunjukkan hasil usaha yang prestatif.

Ajaran itu dijabarkan dalam perilaku ekonomi bisnis bahkan dalam keseharian. Jika ada orang yang mengalahkan dalam hal kualitas barang atau

harga, maka harus mengejarnya dengan meningkatkan prestasi dalam hal kualitas dan harga, sampai dapat mengimbangi dan mengalahkannya. Bukan diimbangi dengan cara-cara emosional yang melanggar etika apalagi hukum. Dalam praktik ekonomi bisnis, bukan dalil agama yang harus diperbanyak, namun bekerja lebih keras dan berusaha lebih giat. Menyedikitkan bicara dan memperbanyak kerja. Meningkatkkan etos kerja bukan etos hasil. Allah lebih menghargai proses kerja dan usaha hamba-hamba-Nya.

Aneka pesanan komoditas agribisnis yang dipesan oleh sejumlah pasar modern pada era tahun 2000-2012 dikirim via faksimile ke kopontren, dan disosialisasikan kepada anggota komunitas untuk memenuhinya. Tahun 2013 seiring perkembangan teknologi, pesantren al-Ittifaq membangun jaringan internet untuk memudahkan pemesanan dan sosialisasinya yang diperkuat oleh Whatshapp grup anggota komunitas. Melalui whatsapp pemenuhan jenis-jenis komoditas apa yang dipesan secara langsung disosialisasikan realtime. Dalam whatshapp-whatshapp grup disosialisasikan pula berbagai temuan pengembangan teknologi budidaya, penanganan hama, pemasaran hasil dan lain-lain.

Tahun 2016 pesantren Al-Ittifaq dipilih menjadi mitra kerja JICA Jepang dalam pengembangan teknologi budidaya dan *halal food.* Kerja sama dengan Jepang dilakukan dalam kerangka persiapan digelarnya olimpiade 2020, dan untuk pengembangan kota-kota dengan fasilitas *halal food,* lengkap dengan jaminan halannya yaitu *Japan Islamic Trust.* Di berbagai kota di Jepang kini tersedia restoran-restoran masakan halal, bahkan hotel syariah. Jepang telah menyediakan aplikasi gadget "Halal Goutmet Japan" atau "Halal Navi – Restaurant Mosque" di Google Play atau di App Store.

Tahun 2018 pesantren bekerja sama pula dengan Belanda dalam pengembangan teknologi budidaya untuk penyediaan aneka komoditas pertanian di Eropa. Pada bulan Mei 2019 dua orang anggota komunitas pesantren akan ke Belanda selama dua minggu sebagai tindak lanjut kerja sama. Pada awal pengembangan budidaya, yaitu di tahun 2002 KH. Fuad Affandi belajar teknologi budidaya dan pengolahan hasil panen di Belanda.

Sejak awal tahun 2019, pesantren Al-Ittifaq melakukan budidaya buah-buahan keras pada lahan 2 hektar di Cijeruk kabupaten Bogor.

Melalui kerja sama dan perluasannya, komunitas ekonomi pesantren mendapatkan berbagai keuntungan meliputi; *pertama,* peningkatan tata kelola budidaya yang berkonsekuensi peningkatan produktivitas komoditas hasil budidaya. *Kedua*, terjaminnya saluran pemasaran berbagai komoditas melalui *Al-Ittifaq corporation* sebagai inti sel yang berkonsekuensi kesinambungan dan pendapatan yang kontinyu. *Ketiga*, meningkatnya daya saing anggota komunitas dan mengeliminasi para tengkulak yang suka memainkan harga-harga. *Keempat*, peningkatan kesejahteraan dan keadilan sosial bagi sesama anggota.

Meningkatnya kesejahteraan seseorang pada dasarnya merupakan konsekuensi logis dari keberhasilan suatu usaha atau kerjanya. Demikian pula kesejahteraan suatu komunitas, merupakan konsekuensi dari keberhasilan usaha-usaha ekonominya. Dalam ukuran ekonomi, tingkat kesejahteraan tampak dari indikator seperti pendapaan penghasilan yang tinggi dan stabil, rumah tinggal, kendaraan roda dua dan roda empat serta indikator lainnya. Indikator-indikator itu memudahkan untuk memutuskan kriteria sejahtera atau belum sejahtera. Namun demikian, kesejahteraan yang hakiki adalah aspek material sekaligus nonmaterial seperti kebahagiaan. Dalam observasi peneliti, aspek-aspek material telah dilampaui oleh anggota komunitas pesantren Al-Ittifaq.

Hal serupa diakui oleh H. Cucu (47 tahun), Asep Daud, (35 tahun), Yudi (24 tahun) pendapatan dari hasil budaya agribisnisnya setelah bergabung dalam jaringan komunitas ekonomi pesantren menjadi lebih stabil. Sebelum ada komunitas, dalam menjual hasil panen sayuran ketiganya harus bergantung kepada pengepul dengan konsekuensi sesuai harga yang ditentukan pengepul, atau menjual langsung ke pasar tradisional dengan konsekuensi harga yang fluktuatif dan biaya transportasi yang cukup tinggi.

Dengan adanya komunitas ekonomi pesantren, para anggota komunitas mendapat berbagai keuntungan dan benefit meliputi, kepastian jenis

tanaman sayuran yang dibutuhkan oleh pasar, ketersediaan benih dan pupuk, berbagi teknologi budidaya, dan kepastian pembelian hasil panen oleh Al-Ittifaq corporation jika sesuai standar yang ditetapkan. Demikian pula, melalui Al-Ittifaq bisa mendapat pinjaman modal, menabung, mengikuti arisan-arisan, sehingga kebutuhan seperti biaya pendidikan anak, tabungan, berbagai arisan, pinjaman modal, hingga pemenuhan keperluan-keperluan seperti biaya pendidikan, renovasi rumah, pembangunan rumah, khitanan, *walimatul ursy,* bahkan pembelian kendaraan roda dua maupun mobil menjadi terprogram.

Keberadaan komunitas ekonomi pesantren dirasakan dapat memenuhi kebutuhan material sekaligus spiritual, yaitu kebahagiaan hidup. Hubungan persaudaraan yang erat mempermudah di antara anggota komunitas dalam memecahkan berbagai permasalahan yang dihadapi. Masalah ibadah dan keagamaan dapat langsung bertanya ke kyai dan para ustaz di DKM atau ketika pengajian. Masalah agribisnis, pengelolaan, pengembangan dan pemasarannya dapat diselesaikan melalui kelompok tani dan Al-Ittifaq.

Meningkatnya kesejahteraan anggota komunitas, dibuktikan dengan terpenuhinya kebutuhan pangan, sandang dan papan. Rumah-rumah anggota komunitas mayoritas sudah bangunan permanen. Bahkan tidak sedikit yang berdiri megah berlantai dua bernilai miliaran. Dibuktikan pula dengan rata-rata kendaraan roda empat dan roda dua yang selalu memenuhi halaman dan lingkungan pesantren, ketika menghadiri acara-acara peringatan hari besar Islam (PHBI). Keberhasilan membangun masjid di setiap kampung yang berdiri kokoh dan megah hasil donasi anggota komunitas merupakan bukti kekuatan kohesi sosial yang tinggi dibarengi oleh kemampuan finansial. Masjid-masjid di setiap kampung didirikan dengan biaya antara 500 juta rupiah sampai 1,2 miliar rupiah. Demikian pula dalam kemampuan anggota komunitas melaksanakan ibadah haji dan umrah. Jamaah umrah per tahun rata-rata berjumlah 30-40 orang. Dalam usia 30-an tahun, anggota komunitas termasuk para alumni pesantren sudah melaksanakan ibadah haji. Indikator dari aspek pendapatan terlihat dari tabel penghasilan bulanan rata-rata

anggota komunitas.

Penghasilan Rata-Rata Anggota Komunitas

Kelompok	Luas Lahan (Tumbak)	Luas Lahan (M2)	Penghasilan Rata-rata per Bulan
I	200 – 350	2800 – 4900	6.000.000-7.500.000
II	400 - 600	5600 – 8400	8.000.000 -10.000.000
III	650 – 750	9100 – 10500	11.000.000 - 13.000.000
IV	800 -1000	11200 -14000	14.000.000 - 19.000.000
V	1000	> 14000	> 21.000.000

Al-Ittifaq corporation sebagai induk perusahaan, selain melakukan olah produksi dan pemasaran, juga melakukan pendayagunaan dan pengembangan pendapatan hasil usaha anggota komunitas. Olah produksi meliputi proses penanaman, pemeliharaan, panen, pergudangan, hingga pemasaran. Sedangkan pendayagunaan dan pemanfaatan hasil usaha komunitas adalah pengelolaan aset anggota koperasi (paskapenjualan) untuk peningkatan kesejahteraannya. Pendayagunaan dan pemanfaatan hasil adalah mengelola karunia Allah untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan finansial yang bersifat produktif.

Dengan demikian, melawan penetrasi kapitalisme pasar dilakukan oleh komunitas ekonomi pesantren Al-Ittifaq dengan strategi kerja sama yang berkonsekuensi peningkatkan daya saing. Bekerja sama dengan entitas bisnis pasar semi modern berbeda dengan bekerja sama dengan *hypermarket*, antara rumah sakit dan hotel. Demikian pula bekerja sama dengan perusahan asing dan kerja sama internasional. Setiap kerja sama memiliki konsekuensi berbeda yang spesifik. Pengalaman kerja sama membawa konsekuensi meningkatnya daya saing dan mendorong peningkatan bekerja sama dengan entitas bisnis yang lebih besar dalam skala yang besar pula.

Keberadaan komunitas ekonomi pesantren, dengan demikian telah menjadikan modal sosial yang dimiliki bertransformasi menjadi modal ekonomi. Berpijak pada ajaran agama Islam tentang keharusan berdaya secara ekonomi dan pendayagunaan amanah harta benda yang diperoleh serta berpijak pada kearifan lokal budaya setempat, telah menjadikan modal ekonomi komunitas semakin kokoh. Kokohnya modal ekonomi yang dimiliki, menjadikan komunitas dan anggotanya bersikap waspada dan mandiri. Mereka dapat melakukan *bargaining position*, sehingga dapat mengantisipasi terjadinya kerugian. Dengan modal ekonomi dan daya saing yang tinggi, akan terjadi kemufakatan kerja sama jika sudah dinilai saling menguntungkan kedua belah pihak.

Simpulan

Pesantren dapat berhasil membangun komunitas ekonominya yang kuat sebagai implementasi pendidikan terpadu meliputi penanaman nilai, peneladanan, pendampingan, permberdayaan, dan pengayoman dalam budaya ekonomi komunitas. Komunitas ekonomi pesantren memiliki potensi strategis, dengan keberadaan modal sosial kepercayaan yang tinggi dari masyarakat terhadap pesantren. Pesantren dituntut secara sekuensial atau bersama-sama membuktikan keberhasilan dalam pengembangan ekonomi berbasis komunitas.

Kesadaran yang tinggi tentang strategisnya kerja sama di era persaingan kapitalisme pasar dapat secara otomatis meningkatkan daya saing. Kekuatan budaya komunitas dalam bidang ekonomi bisnis menjadi modal utama bagi perluasan jejaring kerja sama dengan pihak luar. Perluasan jaringan kerja sama kemitraan dengan siapa pun bahkan berbeda agama sekali pun membawa konsekuensi peningkatan daya saing. Kerja sama dalam posisi daya saing yang kuat, bekonsekuensi kemandirian dan *bargaining position* sehingga kerja sama bersifat fungsional dan saling menguntungkan. Kekuatan modal sosial komunitas ekonomi pesantren Al-Ittifaq dapat melahirkan komunitas *social entrepreneur* (Santosa, 2012) dan ditransformasikan menjadi modal

ekonomi. Dalam *social entrepreneur* kekuatan saling pengertian (*shared value*), *trust* (kepercayaan) dan budaya kerjasama (*a culture of cooperation*), merupakan bentuk yang paling penting dan menguatkan kerja sama ekonomi.

Demikian pula, jalinan *mutual trust, mutual respect, mutual benefit*, organisasi sosial, dan kepemimpinan (Panadji, 2013) dalam jejaring komunitas yang kuat berdampak langsung pada kerja sama dan peningkatan daya saing, kemandirian dan kesejahteraan. Komunitas ekonomi pesantren Al-ittifaq dapat mencapai perbaikan ekonomi bersama, mendapat aneka benefit, mencapai pendapatan stabil dan kesejahteraan serta keadilan social. Modal ekonomi komunitas dari modal social dapat melawan penetrasi kapitalisme pasar secara efektif.

Daftar Pustaka

Bawono, Anton. (2018). Creative Economic Development of Pesantren. *Shirkah,* 3: 1, January-April 2018: 26-43

Bremer, Ian. (2011). Akhir Pasar Bebas The End of The Free Market, Bangkitnya Kapilalisme Negara dan Ancaman Jangka Panjang Bagi Perekonomian Dunia, Jakarta: Gramedia.

Fauroni, R Lukman. (2014). *Model Bisnis ala Pesantren, Filsafat Ukhuwah Menembus Hypermarket Memberdayakan Ekonomi Umat.* Yogyakarta: Kaukaba-Bisyar consulting

Fauroni, R Lukman dan Mujahid Quraisy. (2018). *Agilitas Ekonomi pesantren,* laporan penelitian Diktis Kementerian Agama.

Hefner, Robert W. (2013). *Islam Pasar Keadilan artikulasi lokal, kapialisme dan demokrasi.* Yogyakarta: LKiS.

Jati, Wasisto Raharjo. (2014). Globalisasi Dan Kemiskinan Desa: Analisa Struktur Ekonomi Politik Pedesaan Globalization & Village Poverty: An Analysis Of Economic-Politics In Rural Area, *Jurnal Penelitian Politik*, 11: 2 Desember.

Kaylani, Ahmad. (2014). Catatan Editor buku, *Negara Dan Pasar Dalam Bingkai Kebijakan Persaingan, Jakarta:* Komisi Pengawas Persaingan Usaha.

Panadji, Tri. (2013). Penguatan Modal Sosial untuk Pemberdayaan Masyarakat Pedesaan dalam Pengelolaan Agroekosistem Lahan Kering, wwwpse.

deptan.go.id. diunduh 26 April 2019.
Refi, Wahyuni dan Ziyad Falahi.(2014). *Desa Cossmopolitan Globalisasi dan Masa Depan Kekayaan Alam Indonesia.* Jakarta: Change Publication.
Sastosa, Setyanto P. (2012). Peran Social Entrepreneurship dalam Pembangunan, *Membangun Sinergisitas Bangsa Menuju Indonesia Yang Inovatif, Inventif dan Kompetitif,* IESP FE-Universitas Brawijaya, Malang, 14 Mei 2007, diunduh dari www.koom.pacific.net.id. 26 April 2019.
Stake, RE.(1995). *The Art of Case Study Research.* California: Sage Publication.
Wells, H.W. Armstrong, P. and A.M. Wood, The Evaluation Of Community Economic Development Initiatives, http://citeseerx.ist.psu.edu.
Widodo, Slamet. Model Pemberdayaan Pondok Pesantren dalam Pengembangan Budaya Kewirausahaan, *Prosiding Seminar Nasional Penyuluhan Pembangunan Nasional 2016*, Pengembangan Kompetensi Fasilitator dan Kelembagaan Pemberdayaan Masyarakat di Era MEA Hotel Lor In Solo 30 November 2016.
Wshanti, Dewa Ayu Putu Eva. (2014). Kebangkitan China dalam Kerjasama Ekonomi Internasional di Kawasan Asia Timur, *Jurnal Transformasi Global* 1 (1), 1-21.

Daftar Informan

KH. Fuad Affandi 65 tahun
H. Irawan 35 tahun
H. Awan Rukmana, 52 tahun
H. Ahmad Syahid 45 tahun
H. Ayi Sutisna, 35 tahun
H. Hendi Saputra, 35 tahun
Pipin Arifin 31 tahun

Aktivisme Bank Sampah dan Ekonomi Solidaritas Ramah Lingkungan : Pelajaran Berharga dari Pondok Pesantren Putri Al Manshur Popongan Klaten dan Bank Sampah "Jensan Mugi Berkah" Sukoharjo

M. Zainal Anwar
UIN Raden Mas Said Surakarta

Yuyun Sunesti
Universitas Sebelas Maret Surakarta

Abstrak

Bank sampah adalah salah satu respons kontemporer terhadap persoalan sampah yang pelik di balik kemajuan industri dan meningkatnya konsumsi masyarakat. Dalam perkembangannya, bank sampah tidak hanya menjadi kanal pengumpulan sampah tetapi juga memiliki dampak sosial lain yaitu mendorong munculnya benih ikatan solidaritas antarwarga berbasis aktivitas lingkungan. Dengan metode wawancara dan observasi pada aktivitas bank sampah di dua lokasi yakni di Pondok Pesantren Putri "Al Manshur" Popongan Klaten dan Bank Sampah "Jensan Mugi Berkah" Desa Pucangan Kartasura Sukoharjo, tulisan ini mengajukan argumen bahwa organisasi dan aktivisme bank sampah berbasis komunitas warga merupakan kelembagaan lokal yang berpotensi melestarikan tata kelola lingkungan, menjaga ikatan solidaritas sosial antarwarga dan memberi tambahan pendapatan bagi warga atau komunitas. Pendalaman terhadap praktik bank sampah di dua tempat ini dilakukan dengan menggunakan perspektif ekonomi solidaritas sosial yang sangat berguna untuk mencermati aktivitas bank sampah dan

korelasinya dengan isu lingkungan, pembangunan solidaritas warga dan upaya menambah pendapatan penghasilan bagi warga atau komunitas. Tulisan ini menunjukkan bahwa aktivitas bank sampah dalam mengelola dan mengolah sampah menjadi pintu pembuka bagi konservasi lingkungan di tingkat lokal, mampu menjadi tambahan pendapatan bagi nasabah bank sampah dan mendorong menguatnya solidaritas antarwarga.

Kata kunci: *bank sampah, ekonomi solidaritas, konservasi lingkungan*

Pendahuluan

Bagian ini mengkaji ragam aktivitas bank sampah yang bekerja tidak hanya dalam ranah pelestarian lingkungan saja tetapi juga memiliki dampak secara ekonomi dan kehidupan sosial sehari-hari. Dalam beberapa tahun terakhir, salah satu isu lingkungan yang hangat dibicarakan adalah tentang tata kelola sampah. Di balik semakin kencangnya laju industrialisasi dan meningkatnya konsumsi masyarakat, persoalan lingkungan juga semakin pelik khususnya isu sampah. Tingginya jumlah timbunan sampah, keterbatasan lahan untuk mengolah sampah, perkembangan dunia industri yang banyak memakai kemasan dari kardus, plastik atau botol hingga kurangnya kesadaran masyarakat dalam mengelola sampah rumah tangga, menjadi sebagian faktor dimana sampah menjadi persoalan yang tidak bisa dianggap sepele.

Salah satu respons masyarakat untuk menanggulangi hal ini adalah dengan membuat bank sampah. Bank Sampah ini sejatinya ikhtiar agar sampah yang dihasilkan oleh rumah tangga maupun sektor industri yang biasanya dibawa ke tempat pembuangan akhir (TPA) bisa dipilah dan diolah terlebih dahulu. Pemilahan dan pengolahan ini diperlukan karena sampah yang masih bisa dimanfaatkan bisa dikumpulkan di Bank Sampah untuk nantinya dijual ke pengepul sehingga menghasilkan uang. Dengan begitu, Bank Sampah menjadi kanal awal agar sampah tidak menumpuk di TPA. Bank Sampah tidak hanya bergerak dalam aspek kepedulian lingkungan yang

bersih, tapi juga menjadi cara yang ramah untuk menghasilkan uang bagi warga maupun komunitas. Sisi lain yang jarang terekspos adalah aktivitas bank sampah ini juga memberi dampak pada penyemaian solidaritas antarwarga dalam bidang lingkungan.

Tulisan ini menjelaskan tentang hal ikhwal aktivisme bank sampah dan kontribusinya dalam aspek ekonomi masyarakat dan kepedulian lingkungan. Untuk menganalisis hal ini, penulis memanfaatkan dua bank sampah yang berbasis komunitas warga yakni Bank Sampah Jensan di Desa Pucangan-Kartasura Sukoharjo dan bank sampah yang ada di Pondok Pesantren Putri "Al Manshur" Popongan Klaten. Pendalaman terhadap praktik bank sampah di dua tempat ini dilakukan dengan menggunakan perspektif ekonomi solidaritas sosial (*social solidarity economy*) yang sangat berguna untuk mencermati aktivitas bank sampah dan korelasinya dengan isu lingkungan, pembangunan solidaritas warga dan upaya menambah pendapatan untuk ekonomi warga dan komunitas.

Sampah, Dampak Industri dan Persoalan Lingkungan

Jika kita berbelanja ke supermarket atau warung kelontong, coba perhatikan bungkus produk makanan, minuman hingga barang-barang untuk kebersihan. Hampir semuanya memakai bungkus plastik, botol atau kardus. Jajanan atau makanan ringan untuk anak-anak yang kebanyakan terbuat dari plastik membuat sampah plastik cukup banyak ditemukan di kampung maupun area pemukiman warga. Perubahan tradisi juga menyumbang pemakaian air mineral dari gelas plastik. Faktor praktis biasanya menjadi alasan. Hal ini tentu kontras dengan situasi beberapa puluh tahun yang lampau ketika pemakaian gelas dari kaca bening masih dominan dalam acara-acara di masyarakat.

Bisa dipastikan, semakin tinggi konsumsi barang-barang tersebut, maka jumlah sampah semakin meningkat. Peningkatan ini akan terasa terutama di level rumah tangga sebagai muara akhir dari alur produk atau barang konsumsi tersebut. Bisa jadi, hal ini menjadi aspek yang tidak terpikirkan

oleh kita bersama. Akibatnya, sampah menjadi persoalan serius di Indonesia. Dalam sehari, diperkirakan terdapat 190,000 ton sampah yang dihasilkan di Indonesia (The Jakarta Post 2019).

Merujuk data Sustainable Waste Indonesia (SWI) tahun 2017, baru 7 persen sampah yang didaur ulang, sementara 69 persen di antaranya disetorkan ke TPA. Sementara sisanya 24 persen dibuang sembarangan dan mencemari lingkungan (Tim Publikasi Katadata 2019). Dari data ini, kita bisa menghitung sekitar 93 persen sampah yang berpotensi mencemari lingkungan. Penulis sendiri masih sering menjumpai adanya perilaku warga membuang sampah di sungai kecil, meskipun sudah ada larangan membuang sampah. Banjir yang akhir-akhir ini melanda beberapa daerah di Indonesia juga bisa jadi akibat sampah menumpuk di sungai, selain faktor lawas berupa hutan gundul.

Sampah menjadi persoalan sosial yang serius karena kultur dan mode konsumsi saat ini banyak menggunakan botol plastik, kaleng, plastik, kardus, hingga kertas. Kecepatan dan kemajuan perangkat teknologi juga menyisakan sampah yang tidak terhindarkan. Dengan kata lain, sampah yang dihasilkan saat ini tidak lepas dari laju industri dan pembangunan. Tidak sinerginya tata kelola industri dan konservasi lingkungan menjadikan persoalan sampah perlu menjadi perhatian dan penanganan secara kolektif.

Selama ini, Tempat Pembuangan Akhir (TPA) adalah tempat di mana sampah yang berasal dari rumah tangga, ruang publik hingga institusi publik dikumpulkan. Artinya, TPA adalah tempat strategis karena menjadi muara berkumpulnya beragam sampah, baik organik maupun non organik. Akibatnya, jika ada TPA yang ditutup, maka hal ini menjadi persoalan serius karena berdampak pada tidak adanya tempat untuk mengumpulkan sampah. Hal ini misalnya terjadi di wilayah Kartasura Kabupaten Sukoharjo – Jawa Tengah (Kecamatan Kartasura 2019). Suatu wilayah yang relatif padat penduduk, ramai dengan mahasiswa dan siswa tingkat atas yang menghuni indekos serta banyak tempat kuliner yang biasa menjadi tempat persinggahan karena Kartasura adalah wilayah yang menghubungkan jalur dari dan ke

Yogyakarta, Jawa Tengah dan Jawa Timur. Dengan karakteristik daerah yang seperti ini, banyaknya sampah menjadi hal yang tidak terhindarkan.

Dalam beberapa tahun terakhir, usaha-usaha pemerintah maupun inisiatif lokal telah dilakukan untuk menanggulangi permasalahan tersebut. Program penanggulangan sampah yang dilakukan pemerintah sejauh ini masih memfokuskan pada penyediaan pembuangan sampah akhir yang didirikan di beberapa kecamatan. Bahkan dengan kuantitas sampah yang terus meningkat, beberapa TPA bahkan akhirnya ditutup. Hal ini memunculkan permasalahan lanjutan di tingkat lokal, bagaimana solusi selanjutnya sampah rumah tangga yang dibuang tiap hari? Beberapa rumah tangga akhirnya membakar sampah sehingga menimbulkan polusi udara, beberapa lainnya membuang ke sungai atau menguburnya di halaman sekitar rumah.

Membiarkan pengelolaan sampah yang tidak benar akan beresiko bagi kesehatan dan lingkungan. Dampak lain yang kadang tidak terbayangkan adalah bisa memicu konflik sosial. Dalam observasi penulis, ada satu kampung yang menolak lokasi di area RT-nya menjadi lokasi pengumpulan sampah sementara. Akibatnya, sejumlah warga memblokir akses masuk ke lokasi tersebut. Belum lagi kasus antartetangga di mana ada warga indekos yang membuang sampah sembarangan sehingga memicu adu mulut dengan tetangganya.

Jika dibiarkan, maka kondisi demikian akan sangat berdampak bagi kesehatan lingkungan sekitar dan memudarkan ikatan solidaritas lokal. Oleh karena itu, muncul inisiatif masyarakat untuk mengatasi persoalan tersebut agar keberlanjutan kehidupan masyarakat yang sehat dan berkualitas bisa tetap berjalan. Dari berbagai inisiatif yang dilakukan masyarakat di Indonesia, kelompok masyarakat yang tergabung dalam Bank Sampah Jensan Mugi Berkah yang berada di Pucangan Kartasura Sukoharjo - Jawa Tengah menjadi contoh dalam isu ini. Berawal dari kebutuhan untuk mengatasi persoalan sampah di lingkungannya, warga mendapat keuntungan yang lain seperti pemberdayaan perempuan, peningkatan pendapatan ekonomi keluarga, dan peningkatan solidaritas sosial.

Inisiatif lain juga muncul di komunitas santri di beberapa pondok pesantren, salah satunya adalah Pondok Pesantren Putri "Al Manshur" Popongan Klaten–Jawa Tengah. Banyaknya santri dengan berbagai kebutuhan tak pelak juga menghasilkan sampah yang beragam mulai organik hingga non organik. Sebelum ada bank sampah, sampah dari para santri dibuang di belakang pondok lalu diambil oleh pengumpul sampah ke tempat pembuangan akhir sampah. Setiap bulan, seksi kebersihan pondok membayar jasa pembuangan sampah tersebut. Setelah pengasuh pondok mencermati dan melihat adanya bank sampah, maka berinisiatif membuat bank sampah sendiri.

Fenomena bank sampah di berbagai tempat ini tak pelak menarik perhatian para sarjana dari berbagai bidang keilmuan. Studi terkini yang dilakukan oleh para akademisi tersebut merentang mulai dari menghubungkan bank sampah dengan isu keterlibatan dan pemberdayaan perempuan serta ibu rumah tangga (Andrawina dkk, 2019; Suliza dkk, 2020)while customer empowerment is the main indicator of the success of the program. The city of Padang Panjang still has a high final waste disposal ratio despite having a Waste Bank. The research objective is to analyze several variables so that they can influence the empowerment of Housewives. The number of respondents was 74 people taken by purposive sampling from the Kurabu Waste Bank in the city of Padang Panjang. The results of the analysis by the SEM-PLS method showed that there was a significant influence on education about the knowledge of resource utilization and the growth of an attitude of caring for the environment towards empowering customers who were housewives. Bank Sampah merupakan program manajemen pengelolaan persampahan berbasis daur ulang yang digerakkan oleh peran dan partisipasi aktif anggota atau nasabahnya. Kelompok masyarakat berstatus Ibu Rumah Tangga (IRT, perspektif *ecopreneurship* dalam mengelola bank sampah (Lubis, 2018), dan ada pula yang meneliti bank sampah sebagai media pemberdayaan perempuan dan peningkatan ekonomi nasabahnya (Prinajati, 2019; Wardany dkk, 2020).

Dari berbagai kajian terkini tersebut, ada satu aspek yang menarik dicermati tetapi kurang mendapat perhatian yakni menghubungkan keberadaan bank sampah dalam konteks solidaritas sosial dan kebermanfaatan dalam memberikan peningkatan pendapatan ekonomi keluarga atau komunitas.

Hal ini penting dikaji karena eksistensi bank sampah di dalam masyarakat tidak hanya mampu mengedukasi tentang pentingnya memilah dan mengumpulkan sampah ke bank sampah. Lebih dari itu, adanya bank sampah merupakan ikhtiar menarik untuk mendorong munculnya ikatan solidaritas sosial dan peluang pendapatan alternatif bagi warga. Dengan kata lain, bank sampah tidak hanya bekerja dalam kerangka isu lingkungan dan ekonomi saja, tetapi bank sampah menjadi instrumen yang memicu tumbuhnya solidaritas sosial. Ringkasnya, tulisan tentang aktivisme bank sampah ini hendak menelusuri aspek ekonomi solidaritas yang ada di balik keberadaan bank sampah, terutama yang diinisiasi oleh komunitas warga.

Argumen utama tulisan ini adalah organisasi dan aktivisme bank sampah yang berbasis komunitas warga merupakan kelembagaan lokal yang berpotensi melestarikan tata kelola lingkungan, menjaga ikatan solidaritas sosial antarwarga dan memberi tambahan pendapatan bagi keluarga atau komunitas. Sebagai tambahan, bank sampah ini juga menjadi media baru bagi aktivisme perempuan di level lokal. Biasanya, aktivisme perempuan di lokal berkutat pada kegiatan PKK atau posyandu saja. Adanya bank sampah menjadi media baru aktivisme para perempuan di komunitas berbasis lingkungan.

Tulisan ini diawali dengan pendahuluan, lalu menyajikan definisi ekonomi solidaritas sosial, pembelajaran dari keberadaan Bank Sampah "Jensan Mugi Berkah" di dusun Gerjen Kartasura Sukoharjo-Jawa Tengah dan Bank Sampah di Pondok Pesantren Putri "Al Manshur" Popongan Klaten – Jawa Tengah, diskusi tentang ekonomi solidaritas dan agensi lokal lalu ditutup dengan kesimpulan.

Mendefinisikan Ekonomi Solidaritas Sosial

Ekonomi Solidaritas Sosial (ESS) atau *social solidarity economy* merujuk pada organisasi atau perusahaan yang terpisah dari negara yang bergerak dalam bidang produksi dan pertukaran barang dan jasa dengan tujuan utamanya untuk kesejahteraan sosial, kerja sama dan solidaritas, seperti koperasi, kelompok swadaya masyarakat, serikat pekerja ekonomi informal, skema keuangan solidaritas dan usaha-usaha sosial lainnya. Selain itu, lembaga atau institusi yang terkait dengan ESS ini merupakan perpaduan antara lembaga yang memiliki kepemilikan kolektif, saling menguntungkan, bersifat perkumpulan, memiliki manfaat sosial dan dikelola secara demokratis. Nilai-nilai yang biasanya melekat berhubungan dengan lingkungan berkelanjutan maupun kesetaraan gender (Borzaga dkk, 2019;technological and demographic changes that threaten to reduce decent work opportunities at a time when the demand for employment is growing, and economic inequalities are higher than ever. New technologies and automation are increasingly replacing human workers, and the sectors that are less likely to be affected by these phenomena and more likely to grow in the near future (e.g., like personal services Utting, van Dijk & Mathei, 2014).

Merujuk pada penjelasan di atas, bank sampah yang didirikan oleh komunitas adalah contoh menarik untuk melihat praktik ESS ini di level komunitas. Bank Sampah yang diinisiasi oleh warga merupakan salah satu contoh institusi yang didirikan masyarakat berbasis pada asas sukarela. Kelembagaan ini muncul atas dasar kebutuhan warga, bukan karena proyek dari pemerintah atau swasta. Bisa jadi ada bank sampah yang berdiri karena dorongan negara atau sektor perusahaan, tetapi dalam konteks Bank Sampah "Jensan Mugi Berkah," di dusun Gerjen-Pucangan-Sukoharjo Jawa Tengah ini pendiriannya adalah murni inisiatif warga. Negara, dalam hal ini pemerintah desa, mengekspresikan keterlibatan dan kepeduliannya dengan memberikan sumbangan uang ketika acara pembukaan bank sampah. Tata kelola, sumber daya manusia hingga tempat untuk bank sampah semuanya diusahakan warga secara gotong royong.

EES muncul sebagai respons terhadap krisis global serta dampak sosial dan lingkungan dikarenakan pertumbuhan dan industrialisasi ekonomi yang kurang ramah lingkungan. Pengelolaan industri lebih memikirkan limbah pabrik, tetapi dampak dari kemasan yang tidak pro lingkungan tidak menjadi perhatian utama. EES berikhtiar menghidupkan kembali minat pada produksi alternatif, pola konsumsi dan cara pengorganisasian kegiatan ekonomi yang tidak hanya mementingkan laba. Hal ini kontras dengan logika mainstream ekonomi yang selalu berupaya memaksimalkan untung dan kompetisi produk daripada aspek sosial. (Utting, van Dijk & Mathei, 2014). Meskipun ada kewajiban tanggung jawab sosial lingkungan atau yang biasanya dikenal dengan *corporate social responsibility* (CSR)*,* tapi dana untuk kegiatan CSR tetap memiliki aspek marketing dan berupaya ada timbal baliknya.

Pada level yang lebih luas, Migliaro (2013) menyatakan bahwa solidaritas ekonomi ini adalah sebuah proyek pengembangan, transformasi dan peningkatan ekonomi sebagai respons atas masalah-masalah utama di abad ini seperti kemiskinan, pengangguran, dan dampak perubahan iklim. Salah satu caranya adalah dengan memberdayakan warga atau kelompok subaltern di tingkat organisasi mikro, seperti melalui pengelolaan diri yang lebih demokratis, memberi akses yang lebih besar untuk mereka ke ruang publik, serta mendukung dan membangun kemandirian ekonomi mereka (Dacheux & Goujon, 2011). Pendekatan ini ibaratnya menjadi semacam kritik terhadap aktivitas ekonomi dan strategi industri yang selalu menonjolkan aspek laba. Aktivisme ekonomi bank sampah justru menjadikan sampah industri sebagai potensi pendapatan ekonomi warga secara individu atau komunitas warga.

Mulai muncul sekitar tahun 1937 sebagai sebuah konsep pengorganisasian ekonomi, kunci utama solidaritas ekonomi ini adalah sebuah keyakinan bahwa setiap orang memiliki karakter kreatif dan mampu menemukan solusi mereka sendiri untuk mengatasi masalah ekonominya. Sebuah solusi yang akan berbeda tergantung lokasi dan konteksnya. Pendekatan ini bertujuan untuk memunculkan sebuah alternatif yang muncul dan telah ada di tengah masyarakat dan menghubungkannya dengan cara-cara yang saling

mendukung satu dengan lainnya (Miller, 2009: 26). Dari sini, kunci utamanya adalah orang dan kreativitas serta solusi atas persoalan yang dihadapi. Dalam aktivisme bank sampah, aspek kreatif ini menjadi penting apalagi kegiatannya lebih banyak berbasis sukarela dan adanya rasa solidaritas di antara para pengurus dan anggota atau nasabahnya.

Pendekatan ekonomi solidaritas ini mengajak masyarakat berdaya berbasis pada potensi dan aset yang ada. Pondasi potensi atau aset ini bukan dalam kerangka mengabaikan peran negara atau pemerintah, tetapi prinsipnya tidak selalu harus menunggu atau berpedoman pada instruksi atau bantuan finansial dari pemerintah atau sektor swasta.

Dalam kasus Bank Sampah Jensan Mugi Berkah di Desa Pucangan, hal ini menjadi unik karena organisasi lokal ini berikhtiar mendatangkan pendapatan keuntungan untuk keluarga berbasis pada pengelolaan lingkungan dan dikoneksikan dengan institusi perbankan dalam hal ini adalah pegadaian syariah lewat tabungan emas. Adanya bank sampah yang berupaya mendatangkan uang dengan cara mengumpulkan sampah ini adalah hal yang unik karena ikhtiarnya menjaga sistem ekologi sambil mendatangkan pendapatan untuk memperkuat basis ekonomi keluarga.

Tidak jauh berbeda kasus bank sampah yang ada di Pondok Pesantren Popongan Klaten. Jika sebelumnya sampah menjadi komoditas tidak jelas dan tidak berharga, adanya bank sampah menjadikan kesadaran komunitas santri menjadi berbeda. Mulai muncul kesadaran untuk memilah sampah dan mengumpulkannya. Tidak hanya mendapatkan uang sebagai hasil dari sampah, kondisi lingkungan pondok juga jauh lebih baik.

Meski ESS didefinisikan dan dideskripsikan secara beragam oleh para sarjana, Utting, van Dijk & Mathei (2014: 33) menggarisbawahi bahwa setidaknya ada enam hal yang menjadi pengetahuan umum dari konsep ini. *Pertama*, pentingnya kerjasama dan saling memberi manfaat. Dalam konteks ini, keberadaan bank sampah menjadi instrumen untuk membangun kerjasama antar pihak mulai dari warga, pelaku industri perbankan hingga pemerintah lokal. Para aktor yang terlibat dalam aktivisme bank sampah

tersebut juga saling memberi dan mendapatkan manfaat. Warga sekaligus nasabah bisa membawa sampah, lalu dijual dan mendapat uang. Uang yang diperoleh ditabung ke industri perbankan dan berpotensi mendapatkan manfaat dari tabungannya.

Kedua, kesejahteraan individu dan kolektif lebih ditentukan oleh orang dan komunitasnya daripada ditentukan oleh "ahli" yang berada jauh di luar mereka. Dalam pengertian ini, kepercayaan terhadap kemampuan dan kapital yang dimiliki oleh individu-individu dalam kelompok ataupun komunitas menjadi modal utama dalam proses ESS ini. Meski pihak luar juga dibutuhkan untuk membantu mengembangkan komunitas, namun mereka hanyalah sebagai fasilitator, bukan aktor utama. Tetapi, kapital dan pengetahuan lokal masyarakat yang menjadi determinan utama dalam menggerakkan aktivitas-aktivitas pengembangan di dalam komunitas. Selain itu, dalam ESS kesejahteraan individu dan kolektif juga lebih diprioritaskan daripada keuntungan dan akumulasi keuangan.

Ketiga, keadilan (atau kesetaraan) ekonomi dan sosial menjadi prioritas utama untuk mengakhiri ketidakadilan sosial dan ekonomi dalam berbagai bentuknya. Bank sampah mengajarkan tentang tata kelola sampah yang lebih baik dibandingkan misalnya membuang sampah ke TPA atau dibakar. Sejatinya, konsumen juga menanggung risiko dari mata rantai ekonomi yang dilakukan dunia industri. Jika sampah-sampah industri ini dibiarkan di lingkungan komunitas, maka warga akan menanggung risiko pencemaran lingkungan dan sebagainya. Sayangnya, tidak semua dunia industri memahami hal ini. Edukasi minimalis yang diberikan biasanya adalah adanya gambar *buanglah sampah pada tempatnya.* Dan inilah salah satu bentuk ketidakadilan sosial dan ekonomi tersebut. Karena pada kenyataannya, warga yang sekaligus konsumen menanggung dampak lebih besar dari barang yang dibelinya tersebut.

Keempat, kesehatan ekologi juga menjadi tanggungjawab semua orang dengan mengembangkan rasa saling menghormati dan hubungan berkelanjutan dengan ekosistem dan penghuni bumi lainnya. Jika setiap warga,

pemerintah lokal serta sektor industri menyadari bahwa sampah adalah persoalan publik, maka tata kelolanya menjadi tanggung jawab bersama dan tidak ada yang dirugikan dalam pengelolaannya. Dengan kata lain, warga tidak membuang sampah sembarangan atau membakarnya karena berpotensi menimbulkan polusi asap, pemerintah menyediakan mekanisme pengelolaan dan pengolahan sampah dan sektor industri berbagi keuntungan untuk mengelola sampah hasil dari produksinya.

Kelima, menciptakan demokrasi yang kokoh pada semua lapisan masyarakat dan organisasi dan menempatkan masyarakat dan komunitas sebagai agen aktif untuk pengembangan dan kehidupan mereka sendiri. *Keenam* adalah bahwa nilai-nilai tersebut diartikulasikan dengan penekanan yang kuat pada keberagaman dan pluralisme, dengan meyakini bahwa tersedia banyak jalan bagi orang-orang untuk bekerja bersama dan mendorong mereka untuk menemukan dan menempa jalan mereka sendiri untuk mencapai kebebasan. Sebuah jalan yang terus berubah dan didorong dari bawah ke atas (*bottom up*).

Selain enam konsep yang menjadi dasar ciri khas ESS, banyak sarjana juga menekankan beberapa keuntungan dari ESS ini, yaitu pemberdayaan ekonomi, modal sosial, pemberdayaan politik, pemerintahan yang partisipatoris, solidaritas dan etika (Heyer dkk, 2002). *Pertama,* pemberdayaan ekonomi merujuk pada kemampuan pekerja, produsen dan konsumen yang secara kolektif berorganisasi sehingga mampu mengatasi kegagalan pasar, meningkatkan produktivitas, menambah nilai, dan membangun ketahanan dengan memperkuat kapasitas dan kemampuan yang dibutuhkan.

Kedua, modal sosial diperoleh sejak ESS memprioritaskan prinsip timbal balik (berbagi, memberi dan menerima) sebagai sebuah mekanisme perlindungan sosial, pelengkap prinsip pasar dan redistribusi melalui negara. *Ketiga*, keuntungan pemberdayaan politik dan pemerintahan yang partisipatoris dicapai melalui aksi kolektif. Kolektivitas ini salah satunya bisa dicapai ketika individu-individu stsu komunitas dipercaya sebagai patner dialog oleh pemerintah dalam rancangan kebijakan, desain dan implementasi,

serta peningkatan kapasitas kelompok.

Keempat, solidaritas dan etika didapatkan melalui kepatuhan terhadap prinsip dan nilai eksplisit yang terkait dengan solidaritas dan kerjasama dengan mereka yang membutuhkan yang memiliki kesamaan identitas dan tujuan terkait dengan terwujudnya keadilan sosial dan lingkungan.

Problem Sampah dan Respons Komunitas Berbasis Aset

Sebagai sebuah ruang tinggal bersama, pondok pesantren yang dihuni banyak orang dengan berbagai karakter tentu membutuhkan pengelolaan yang membutuhkan perhatian bersama. Di antara yang perlu diberi perhatian tersebut adalah penanganan sampah. Sudah bertahun-tahun, sampah selalu dibuang di area belakang pondok dan menimbulkan bau yang menyengat, terutama ketika musim hujan datang. Sampah yang ada selama ini diangkut orang untuk kemudian dibawa ke tempat pembuangan akhir. Hal ini tentu saja membutuhkan ongkos jasa pembuangan.

Persoalan sampah yang demikian ini tidak hanya terjadi dalam model hunian komunitas seperti pondok pesantren. Karakter warga yang beragam terkait sampah juga menjadi persoalan yang tidak bisa diabaikan. Ada yang suka membakar sampah di rumah, ada juga yang suka membuang sampah ke sungai dan ada pula yang mau membayar jasa orang untuk membuang sampah ke Tempat Pembuangan Akhir.

Dalam beberapa tahun terakhir, persoalan sampah menjadi persoalan serius karena wilayah Desa Pucangan terlihat berkembang pesat. Hal ini seiring dengan perkembangan kampus UIN Raden Mas Said Surakarta (dulu IAIN Surakarta) yang berlokasi di Desa Pucangan-Kartasura. Keberadaan kampus otomatis memicu aktivitas ekonomi yang beragam, mulai dari bisnis indekos, makin banyaknya warung makan hingga menjamurnya usaha-usaha yang berhubungan dengan kegiatan mahasiswa misalnya fotokopi dan sebagainya. Akibatnya, sampah non organik menjadi ikut bertambah banyak. Sampah organik dari warung makan juga tidak bisa diabaikan begitu saja.

Salah satu wilayah yang padat dengan bisnis indekos adalah Dusun Gerjen RW 03 yang meliputi 3 RT yakni RT 01, 02 dan 03. Banyaknya kamar indekos dan rumah yang dikontrakkan untuk mahasiswa membuat sampah non organik menjadi tambah banyak. Apalagi biasanya satu kamar tidak hanya diisi satu orang tetapi bisa hingga dua bahkan tiga orang. Tak pelak, sampahnya juga menjadi kian banyak dan beragam. Dalam pengamatan penulis, jika pemilik indekos punya kesadaran soal sampah, maka sampahnya bisa dikelola dengan baik. Tetapi jika pengelola juga abai dan tidak peduli pada persoalan sampah, maka problem sampah menjadi persoalan serius. Bagaimana respons komunitas terhadap persoalan akut ini?

Pengamatan yang penulis lakukan di dua komunitas yakni komunitas Pondok Pesantren dan Komunitas warga memiliki kesamaan yakni mendirikan bank sampah. Bank Sampah Jensan (Dusun Gerjen dan Dusun Pedusan) "Mugi Berkah" adalah bank sampah yang berdiri pada 3 Februari 2019 dan berlokasi di dusun Gerjen RT 2 RW 03 Desa Pucangan Kartasura Sukoharjo Jawa Tengah.

Peresmiannya dihadiri oleh Kepala Desa Pucangan, Budiyono, S.H yang sekaligus menyatakan dukungannya dengan memberi bantuan dana sebesar 1 juta rupiah untuk pengelolaan bank sampah. Salah satu tujuan pokok pendirian bank sampah ini untuk mengatasi permasalahan sampah terutama sampah non organik yang biasanya dibuang ke sungai atau dibakar. Dengan adanya bank sampah, maka sampah non organik bisa dibawa ke bank sampah.

Foto pengurus (kiri) dan papan nama (kanan) Bank Sampah
(sumber : Dok. Penulis)

Banyaknya sampah non organik tersebut pada awalnya menjadi persoalan, baik di lingkungan warga maupun lingkungan pondok pesantren. Jika dibuang ke tempat pembuangan akhir, maka ada biaya tambahan yang mesti dikeluarkan karena menyewa orang setiap bulan untuk mengangkut sampah tersebut. Jika tidak, maka jalan pintasnya adalah dengan membuang ke sungai kecil yang ada di belakang dusun. Cara lain adalah dengan membakarnya meski berisiko polusi asap yang bisa menyebar dan menjadi bahan gunjingan tetangga.

Dari beberapa diskusi tentang persoalan sampah, setidaknya ada dua isu yang muncul yaitu sistem pengelolaan sampah yang buruk yang disediakan pemerintah dan minimnya pengetahuan masyarakat terkait pengelolaan sampah. Sebelum adanya bank sampah, pengelolaan sampah di masyarakat biasanya dilakukan dengan cara membakar, membuang ke sungai atau mengontrak orang untuk membawa sampah ke TPA. Dengan adanya bank sampah, diharapkan warga mengubah kebiasaan untuk bersedia memilah sampah dan mengumpulkan sampah non organik ke bank sampah.

Akhir 2018 hingga awal 2019 lalu, isu sampah ini mengalami semacam titik balik. Pandangan mayoritas yang menganggap sampah non organik sebagai persoalan lingkungan tak berujung, mulai menemukan titik

pangkalnya. Beberapa perempuan di dusun memiliki ide untuk mendirikan bank sampah, suatu terminologi yang begitu asing di telinga. Pasalnya, selama ini warga hanya mengenal bank yang berhubungan dengan aktivitas keuangan. Hal ini tidak menyurutkan para perempuan yang menggagas bank sampah.

Sekali ide terkembang, pantang surut ke belakang. Itulah kira-kira spirit para perempuan yang dengan gigih memperjuangkan gagasan bank sampah. Dengan dukungan pengurus musala dan warga, akhirnya bank sampah mulai menemukan kanal untuk bertempat. Kebetulan, di dekat musala di dusun Gerjen ada tanah kosong milik warga yang selama ini dimanfaatkan untuk berkebun. Tanah kosong tersebut akhirnya dibersihkan dan dijadikan sebagai sekretariat pengumpulan, penimbangan dan pemilahan sampah sebelum diambil oleh pengepul.

Transformasi pengetahuan tentang Bank Sampah hasil kerjasama dengan Kegiatan pengabdian masyarakat dengan dukungan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN Surakarta (Dok. Penulis)

Di lingkup pondok pesantren, semangat untuk mengelola sampah ini muncul dari Bu Nyai Ummi yang merupakan pengasuh pondok pesantren. Beliau memiliki semangat untuk bisa mengolah sampah agar tidak lagi menjadi persoalan di lingkungan baik lingkungan pondok maupun lingkungan sekitar pondok. Ibu Nyai Ummi ini adalah sosok perempuan pengasuh pesantren yang *oprok,* istilah orang kampung untuk menggambarkan perempuan yang sejatinya memiliki status sosial yang tinggi tetapi mau berbaur dengan lingkungan serta tidak mempertontonkan model hidup yang bergaya mewah.

Antusiasme yang ditunjukkan Bu Nyai Ummi juga penulis rasakan

ketika beberapa bulan lalu bersedia hadir untuk belajar bersama tentang tata cara mengolah sampah organik menjadi pupuk. Hal ini menunjukkan bahwa model kepemimpinan dan komitmen pengasuh pesantren menjadi kunci penting bagi awal berdirinya bank sampah di pesantren.

Setelah melalui berbagai pemikiran dan pertimbangan, persepsi soal sampah sebagai masalah, akhirnya lambat laun berubah. Perubahan ini terjadi karena beberapa pihak yang ada di komunitas mengikuti kegiatan dan sosialisasi soal isu sampah dan bank sampah. Sampah non organik yang awalnya menjadi masalah, kini justru dipandang sebagai aset dan potensi berharga. Warga makin rajin dan giat memilah sampah lalu dibawa ke bank sampah.

Bank Sampah Jensan Mugi Berkah muncul sebagai solusi bagi permasalahan lingkungan yang terjadi di tengah masyarakat desa di pucangan. Demikian juga dengan bank sampah di Pondok Pesantren Putri "Al Manshur" Klaten. Lambat laun keduanya menjadi tempat warga dan komunitas santri untuk mengumpulkan sampah setelah dipilah.

Bank sampah adalah tempat untuk menampung sampah non organik misalnya plastik, botol hingga kertas. Sebagaimana namanya yakni bank, maka masyarakat yang mengumpulkan sampah ke bank sampah disebut nasabah. Adapun waktunya tidak buka setiap hari, tetapi setiap seminggu atau dua minggu sekali. Biasanya dilakukan pada hari Ahad. Masyarakat memilah sampahnya di rumah tangga. Sampah organik dipakai untuk pupuk, sementara sampah non organik dikumpulkan ke bank sampah untuk didaur ulang. Karena masih pada tahap awal dan masih terbatas sumber daya, proses daur ulang tidak bisa dilakukan secara mandiri oleh bank sampah tetapi dilakukan oleh pihak lain yakni pengepul.

Hanya saja, minimnya pengetahuan akan pengelolaan sampah yang ramah lingkungan dan sistem tata kelola sampah desa yang tidak maksimal mendorong para ibu-ibu di dusun ini mencari akar persoalan yang bisa diperbaiki. Perempuan menjadi agen perubahan karena perempuanlah yang memiliki porsi besar dalam bersentuhan dengan keseharian masyarakat di desa. Melalui pemetaan masalah yang dilakukan secara informal, akhirnya muncul gagasan untuk mendirikan bank Sampah ini. Menariknya, pemetaan ini sejatinya memanfaatkan aset yang ada di dusun misalnya kepedulian soal lingkungan (modal sosial), lokasi untuk sekretariat bank sampah (aset sarana prasarana atau infrastruktur) dan adanya indekos (aset ekonomi).

Ekonomi Solidaritas dan Agensi Lokal

Setidaknya ada empat keuntungan yang didapatkan dari adanya kelembagaan dan aktivitas Bank Sampah di Pondok Pesantren Putri "Al Manshur" dan Bank Sampah "Jensan Mugi Berkah" ini, yaitu perempuan berdaya, konservasi lingkungan, peningkatan ekonomi keluarga, dan penguatan solidaritas sipil.

Pertama, perempuan yang berdaya ditunjukkan dari munculnya perempuan-perempuan yang memiliki inisiatif dalam melakukan perubahan di lingkungan mereka. Perempuan-perempuan ini bekerja bersama, mengi-

dentifikasi persoalan di sekitar mereka, membuat inisiatif dan membuat keputusan untuk mencari solusi terhadap masalah yang ada di sekitar mereka.

Salah satu hal menarik dalam kasus bank sampah ini adalah kreativitas para perempuan di level lokal menciptakan ruang atau media baru dalam menjalankan kegiatan. Jika selama ini para perempuan di desa cenderung dengan kegiatan PKK atau Posyandu, adanya bank sampah menjadi arena baru bagi perempuan dalam beraktivitas. Dalam kasus bank sampah di Dusun Gerjen ini, semua pengurus yang terlibat dalam pengelolaan bank sampah adalah perempuan dengan latar belakang yang beragam mulai dari guru, dosen, aktivis organisasi sosial, perempuan kepala rumah tangga hingga wirausaha perempuan. Hal yang sama terjadi di Pondok Pesantren Putri "Al Manshur" Popongan Klaten. Penggerak dan pengelola sampah adalah mulai dari bu nyai hingga santri putri senior.

Keragaman latar belakang ini memberi banyak keuntungan salah satunya yang sangat terlihat adalah soal jaringan. Keluasan jaringan ini memungkinkan bank sampah tumbuh berkembang sangat baik. Di antara jaringan kelembagaan yang sukses dibangun adalah jaringan dengan perguruan tinggi dan institusi keuangan yakni pegadaian. Dengan dukungan perguruan tinggi, beberapa kali kegiatan pengabdian dosen berhasil dilakukan di mana hal ini biasanya dimanfaatkan untuk memperluas dan memperdalam pengetahuan tentang hal ihwal pengelolaan sampah. Sementara dengan institusi pegadaian berhasil membangun kerjasama program emas sampah di mana hasil uang yang diperoleh nasabah disetorkan ke pegadaian untuk diikutsertakan dalam program tabungan emas. Kemitraan ini menjadi penting sebagai jembatan bagi bank sampah untuk mengembangkan kompetensi diri mulai dari transfer pengetahuan hingga dukungan pendanaan.

Kedua, adalah konservasi lingkungan. Permasalahan yang ditimbulkan karena sampah yang tidak dikelola dengan baik dapat diatasi dengan munculnya bank sampah ini. Masyarakat diberi pengetahuan tentang pengelolaan sampah dan terus didorong agar muncul kesadaran untuk mau mengelola sampah mereka dengan benar secara berkelanjutan. Beberapa

program yang sudah dilakukan para pengurus bank sampah ini dilakukan secara bertahap misalnya sosialisasi tentang jenis-jenis sampah, pemilahan, dan pengelolaan sampah. Sampah-sampah yang dapat didaur ulang disetorkan ke bank sampah. Sementara sampah yang tidak dapat didaur ulang dikelola melalui penimbunan dalam biopori. Biopori ini adalah lobang sekitar satu meter yang ada di halaman rumah. Selain untuk menampung air hujan, biopori ini dipakai untuk menampung sampah organik yang bisa dimanfaatkan untuk pupuk tanaman.

Terkait kelestarian lingkungan ini merupakan aspek yang tidak mudah dilakukan. Meski sudah ada Bank Sampah, tapi masih ada saja yang membakar sampah maupun membuang sampah di lahan kosong. Ini merupakan tantangan bagi para pengelola bank sampah yang tidak mudah diselesaikan. Meski begitu, para aktivis bank sampah ini terus bekerja dan mengajak warga untuk menjadi nasabah atau anggota bank sampah. Setidaknya, dengan adanya bank sampah di tingkat lokal, warga memiliki kanal atau tempat agar sampah di tingkat rumah tangga tidak semuanya bermuara di TPA.

Ketiga, peningkatan ekonomi. Ketika sampah disetorkan ke bank sampah, ia akan memiliki nilai ekonomis. Nasabah kemudian diberi tabungan dari sampah yang mereka setorkan dan dimudahkan untuk bisa mengambil uang yang mereka butuhkan untuk keperluan-keperluan yang mendesak. Keuntungan ekonomi ini kemudian dikembangkan dengan menjalin kemitraan strategis dengan beberapa institusi seperti pegadaian yang menawarkan tabungan emas bagi nasabah bank sampah. Tidak hanya itu, para mitra juga memberi beberapa bantuan untuk mengembangkan bank sampah secara ekonomis seperti mesin jahit yang digunakan untuk memproduksi sampah menjadi barang-barang yang bersifat ekonomis.

Secara nyata, keuntungan ekonomis bisa dilihat dalam data tabel berikut ini.

No	Nama	Nominal
1	Ibu Anna	Rp. 353.110
2	Bapak Abdul Bassar	Rp. 296.420
3	Bapak Dadi	Rp. 253.800
4	Ibu Painem	Rp. 192.900
5	Ibu Sukini	Rp. 173.450

Data Rekap Laporan Keuangan Tahun 2019

Terkait manfaat kelembagaan bank sampah untuk perekonomian warga, salah seorang nasabah, Bapak Dadi, mengakui jika adanya bank sampah cukup membantu perekonomian keluarganya. Pasalnya, uang yang diperoleh dari hasil sampah yang disetorkan ke bank sampah bisa digunakan untuk kebutuhan tidak terduga atau insidental seperti menyumbang acara pernikahan ataupun kebutuhan lainnya. Hal senada juga diakui oleh nasabah lainnya di mana kegiatan mengumpulkan sampah ini ternyata bisa menjadi rupiah dan bisa diambil sewaktu-waktu ketika membutuhkan. Adanya kerjasama dengan pihak pegadaian memberi alternatif baru bagi para nasabah bank sampah, apakah akan mengambil uangnya secara langsung atau menabungnya untuk ikut serta dalam program sampah emas.

Di lingkungan pondok, saat ini malah muncul pandangan bahwa jika dulu harus mengeluarkan uang untuk membuang sampah, maka saat ini justru sampah berhasil mendatangkan uang. Menurut data yang penulis peroleh, saat ini setiap minggu bank sampah pondok bisa menghasilkan uang rata-rata Rp120.000,00. Bahkan dalam satu bulan bisa mendapat kisaran Rp500.000,00. Tentu saja ini uang yang sangat berharga mengingat bersumber dari sampah yang selama ini dibuang dan dianggap tidak berguna.

Keempat, solidaritas sosial. Setelah keuntungan lingkungan, ekonomi dan kemitraan yang dapat diraih, kemunculan bank sampah ini pada akhirnya mendorong solidaritas warga yang lebih kuat. Bank sampah tidak hanya memberdayakan secara ekonomi terhadap warga masyarakat, namun juga

menguatkan solidaritas sosial antarwarga dan antarorganisasi. Tidak hanya meningkatkan ekonomi warga melalui jumlah tabungan dari hasil sampah yang disetorkan, bank sampah juga memiliki program untuk memberikan keuntungan dan sumbangan dari nasabah pada organisasi-organisasi sosial seperti panti asuhan dan ikut dalam program *ijol-ijolan* di kota Solo, sebuah program yang mengumpulkan baju bekas untuk bisa diambil oleh orang-orang yang memerlukan secara gratis.

Di lingkup pondok, adanya bank sampah telah memperat aspek kebersamaan dan kerjasama. Jika dulu urusan kerjasama dan bakti lingkungan hanya dilakukan ketika ada *roan* atau kerja bakti ala pondok, maka persoalan sampah telah menumbuhkan dorongan baru karena memunculkan kelompok-kelompok santri yang secara rutin bergiliran mengurus sampah dan memilahnya.

Penutup: Tantangan Ke Depan

Pengalaman pengelolaan bank sampah memberi beberapa pembelajaran dan tantangan. Kehadiran bank sampah menjadi arena baru di level lokal yang bisa menghimpun berbagai sumber daya dan daya ikat baru relasi antarwarga. Bank Sampah merupakan tipe institusi lokal di desa berbasis pada isu lingkungan dan ekonomi solidaritas. Solidaritas ini terbentuk karena ikatan dan keyakinan yang sama untuk memperbarui tata kelola sampah dan pengelolaan lingkungan yang lebih baik. Jika dikelola dan diberdayakan dengan baik, maka bank sampah ini bisa berkontribusi pada penanggulangan kemiskinan karena terbukti bisa menggerakkan pendapatan keluarga walau dalam skala kecil.

Bank Sampah juga bisa menjadi institusi pengikat (*bonding institutions*) yang mampu memupuk kohesi sosial karena warga berupaya mengintegrasikan diri ke dalam suatu wadah untuk menghadapi suatu persoalan kemasyarakatan dalam hal ini adalah isu lingkungan. Bank Sampah ini juga berpotensi menjadi instrumen ketahanan masyarakat di bidang lingkungan di samping ketahanan ekonomi skala mikro (Marsh, 2002; 2003).

Tetapi tentu saja, pengelolaan bank sampah bukan tanpa tantangan. Salah satunya adalah soal manajemen kelembagaan dan tata kelola keuangan. Secara kelembagaan, para pengelola adalah orang yang memiliki kesibukan sehingga hanya bisa menjalankan kegiatan di akhir pekan. Sementara dari sisi keuangan, manajemennya dilakukan secara ala kadarnya karena tidak ada pengelola yang berlatar belakang akuntansi keuangan. Hal ini terbantu karena adanya kerjasama dengan perguruan tinggi yang kemudian mengirimkan mahasiswa untuk melakukan kegiatan praktek kerja lapangan dengan membantu pembukuan.

Daftar Pustaka

Andrawina, K. E., Zulfikri, A., Maranatha, T. R. R., & Handayani, W. (2019). Women and wastes: Study on participation of housewives on plastic waste management in Kecandran, Salatiga, Indonesia. *Sustinere: Journal of Environment and Sustainability*, *3*(3), 199–212. https://doi.org/10.22515/sustinere.jes.v3i3.90

Borzaga, C., Salvatori, G., & Bodini, R. (2019). Social and Solidarity Economy and the Future of Work This paper draws on a work that was previously published by the ILO and is available at: http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/—ed_emp/—emp_ent/—coop/documents/publication/wcms_573160.pdf (Copyright . *Journal of Entrepreneurship and Innovation in Emerging Economies*, *5*(1), 37–57. https://doi.org/10.1177/2393957518815300

Dacheux, E., & Goujon, D. (2011). The solidarity economy: An alternative development strategy? *International Social Science Journal*, *62*(203–204), 205–215. https://doi.org/10.1111/j.1468-2451.2011.01804.x

Dijk, V. (2014). *www.econstor.eu*.

Lubis, R. L. (2018). Managing Ecopreneurship : the Waste Bank Way With Bank Sampah Bersinar (BSB) in Bandung City, Indonesia. *International Journal of Multidisciplinary Thought*, *07*(03), 326.

Prinajati, P. D. (2019). Waste Management With the Waste Bank System in the Sindangrasa Village. *Iccd*, *2*(1), 304–309. https://doi.org/10.33068/iccd.vol2.iss1.201

Suliza, A., Andrianus, F., & Chairul, C. (2020). Pengaruh Bank Sampah Terhadap Pemberdayaan Ibu Rumah Tangga (Studi Kasus di Bank Sampah Kurabu Kota Padang Panjang). *Ekonika : Jurnal Ekonomi Universitas Kadiri*, *5*(2), 258. https://doi.org/10.30737/ekonika.v5i2.673

Wardany, K., Sari, R. P., & Mariana, E. (2020). *Sosialisasi Pendirian "Bank Sampah" Bagian Peningkatan*. *4*(2), 364–372.

Mann, Ainsley. (2019). "The waste challenge: Is Indonesia at a tipping point?", *The Jakarta Post*, 1 Maret. Diakses 17 Oktober 2020, https://www.thejakartapost.com/academia/2019/03/01/the-waste-challenge-is-indonesia-at-a-tipping-point-1551431355.html.

Marsh, Robin R. (2003). *Working With Local Institutions To Support Sustainable Livelihoods*, Rome: Food and Agriculture Organization of The United Nations. Diakses 20 Oktober 2020, http://www.fao.org/3/y5083e/y5083e00.htm

Marsh, Robin R. (2002). "Working with Local Institutions to Support Sustainable Livelihoods," Agustus, Sddimensions. Diakses pada 11 September 2012.

Tim Publikasi Katadata, Menuju Indonesia Peduli Sampah. Katadata.co.id. Diakses 19 Oktober 2020, https://katadata.co.id/timpublikasikatadata/infografik/5e9a4c4a336e0/menuju-indonesia-peduli-sampah

Kecamatan Kartasura, TPS Kartasura Segera Tutup, kartasura.sukoharjokab.go.id. Diakses 19 Oktober 2020. http://kartasura.sukoharjokab.go.id/berita/tps-kartasura-segera-tutup

Deradikalisasi dari Ma'had Kampus

Nur Kafid
UIN Raden Mas Said Surakarta

Abstrak

Kebebasan yang dibawa oleh reformasi dan desentralisasi demokrasi telah ikut andil dalam berkembangnya radikalisme agama, khususnya di kancah kemahasiswaan. Perguruan tinggi yang diharapkan sebagai lembaga vital untuk membangun pemimpin yang inklusif dan toleran telah disusupi oleh agen radikal secara serius. Oleh karena itu, model deradikalisasi sangat dibutuhkan. Berdasarkan pendekatan deskriptif-kualitatif, penelitian ini mendeskripsikan fenomena radikalisme di perguruan tinggi keagamaan Islam, termasuk implementasi dan efektivitas kebijakan deradikalisasi yang telah diterapkan.

Keywords: *Radikalisme, ma'had, kebijakan pendidikan*

Pendahuluan

Angin reformasi yang menawarkan kebebasan bagi setiap warga negara, selain memberikan jaminan kebebasan bagi setiap orang untuk berekspresi dan mengkritisi berbagai kebijakan pemerintah, ternyata juga berdampak pada berkembangnya berbagai paham dan ekspresi keberagamaan di Indonesia. Paham dan kelompok yang sebelumnya di bawah tekanan rezim otoriter Orde Baru mulai menampakkan eksistensinya, bahkan sampai menginfiltrasi wilayah perguruan tinggi.

Sejak tahun 2009, kasus radikalisme agama telah menyeret belasan mahasiswa dari berbagai universitas di Indonesia, tidak terkecuali dari Perguruan Tinggi Keagamaan Islam Negeri (PTKIN). Pada tahun2009, tiga mahasiswa UIN Syarif Hidayatullah Jakarta ditangkap oleh Densus 88 karena tindak terorisme dan dijatuhi hukuman 4,5 tahun penjara pada September 2010. Pada pertengahan Mei 2010, pasukan Densus antiteror 88 juga menangkap dua mahasiswa Universitas Muhammadiyah Solo (UMS) dengan sangkaan terlibat dalam penyebaran kegiatan teroris di Aceh. Selain itu, terorisme yang dimotivasi pemahaman keagamaan radikal dan ekstrim juga menyasar ke banyak intelektual lulusan perguruan tinggi. Pada Agustus 2010, Densus 88 menangkap seorang tersangka teroris bernama Kurnia yang diketahui sebagai alumnus Jurusan Teknik Kimia Institut Teknologi Bandung (ITB). Pada 2011, masyarakat juga dikejutkan oleh peristiwa teror "Bom Buku" yang memunculkan sosok Peppi Fernando sebagai aktor pentingnya. Bersama dengan Peppi, 17 orang telah ditangkap karena diduga terlibat dalam serangkaian aksi itu. Belakangan diketahui bahwa empat dari 17 tersangka (termasuk Peppi) pernah menempuh kuliah di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (dulu IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta) (*Tempo*, 2-8 Mei 2011).

Di samping itu, kelompok radikal keagamaan terkait Negara Islam Indonesia (NII) juga aktif mencari pengikut di kalangan pelajar dan mahasiswa. Seperti dicatat oleh Umar Abduh (2002:60-61), mantan anggota NII, bahwa ada beberapa perguruan tinggi yang telah disusupi NII, antaralain Universitas Indonesia (UI), Iinstitut Teknologi Bandung (ITB), Institut Pertanian Bogor (IPB), Universitas Gunadarma, dan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Bahkan belakangan (pada tahun 2014), semenjak isu *Islamic State of Iraq and Syiria* (ISIS)muncul, tercatat pernah ada kegiatan deklarasi yang dilakukan oleh sekelompok orang yang menyatakan diri bergabung dengan ISIS di lingkungan UIN Syarif Hidayatullah Jakarta (Kompas, 8 Juli 2014). Meskipun pihak UIN Jakarta sendiri menegaskan, bahwa

mereka merasa kecolongan atas kejadian itu, tapi setidaknya hal ini mengindikasikan bahwa ISIS memiliki rencana untuk menyasar perguruan tinggi sebagai wilayah gerakannya di Indonesia.

Menyikapi berbagai kenyataan di atas, beberapa perguruan tinggi pun membentuk lembagakhusus untuk menangani persoalan radikalisme di lingkungan civitas akademikanya. Di Universitas Gajah Mada (UGM) dan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta misalnya, telah dibentuk NII *Crisis Centre*. Lembaga ini berperan untuk menginformasikan kepada mahasiswa akan bahaya ajaran NII, dan melakukan penyadaran atau terapi bagi para korban. Di Universitas Indonesia (UI), ceramah dan kuliah umum tentang bahaya NII dan paham keagamaan radikal lain diselenggarakan setiap tahun ajaran baru. Di ITB, sosialisasi bahaya NII dan program deradikalisasi dilakukan oleh Divisi Pelayanan dan Dakwah Masjid Salman. Tiap tahun ajaran baru, Masjid Salman ITB bekerja sama dengan NII *Crisis Centre* mengadakan ceramah umum bahaya paham keagamaan radikal. Termasuk penyuluhan bagi para mahasiswa tentang strategi dan modus kelompok radikal dalam mencari pengikut.

Model lain untuk menyelamatkan mahasiswa dari pengaruh paham keagamaan radikal adalah pengasramaan bagi para mahasiswa baru. Seperti yang dilakukan oleh UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, Jawa Timur. Kampus ini menerapkan kebijakan berupa kewajiban kepada seluruh mahasiswa barunya untuk tinggal di asrama *(ma'had)* selama setahun pertama masa perkuliahan. Di sinilah mahawasiswa 'digembleng' agar tidak terdampak radikalisme. Bagaimanakah bentuk, pola, dan efektivitas kebijakan tersebut, di sinilah fokus penelitian ini.

Pengalaman dan cara kerja perguruan tinggi dalam membendung pengaruh paham keagamaan radikal di kalangan mahasiswa menjadi sangat penting dilakukan. Berbagai metode dan pendekatanderadikalisasi ini diharapkan bisa menjadi *role model* bagi pemerintah dan perguruan tinggi lain dalam mencegah dan menanggulangi berkembangnya paham keagamaan radikal di lingkungan kampus.

Radikalisme dan Deradikalisasi

Radikalisme, dapat dipahami sebagai merujuk kepada cara berpikir dan bertindak secara ekstrim (Baradath, 1994: 16). Seseorang yang didefinisikan sebagai radikal, berarti bersikap menolak secara total apa yang telah ada, dan ingin menggantikan dengan sesuatu yang baru. Perubahan yang dikehendaki biasanya bersifat ekstrim, karena tradisi dan situasi yang berkembang—di mana seorang yang berideologi radikal hidup—dianggap sebagai musuh yang harus dimusnahkan. Oleh sebab itu, radikalisme menolak segala bentuk kompromi. Secara sederhana, radikalisme mengarah kepada penyalahan (mempersalahkan) apa pun yang telah dan sedang eksis saat ini. Pendekatan yang digunakan dalam melihat persoalan, biasanya bersifat hitam putih.

Radikalisme dalam beragama, merujuk kepada beberapa karakteristik, seperti klaim pembenaran terhadap diri (kelompok) sendiri secara mutlak, dan menyalahkan pihak (kelompok) yang lain (*the others*); cenderung menganggap yang berbeda (keyakinan, agama, dan pemikiran) sebagai musuh; serta pemahaman secara harfiah terhadap ajaran agama, dengan menolak segala bentuk reinterpretasi (Shepard, 1987: 416-417). Implikasi dari klaim kebenaran diri dan kebencian kepada yang lain, ditandai dengan berkembangnya sikap *takfir*, yakni mengkafirkan yang lain. Cara beribadah yang berbeda, pemahaman bermasyarakat dan bernegara yang berbeda, dianggap sebagai kekafiran. Dalam titik paling ekstrim, sesama muslim pun tidak luput dari tuduhan-tuduhan pengkafiran, hanya karena berbeda pemahaman.

Dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, kelompok keagamaan berideologi radikal akan dengan mudah memberikan label *kafir* terhadap konsep negara-bangsa, undang-undang, dasar negara, serta ideologi bangsa, karena dianggap bukan sebagai bagian dari ajaran Islam. Indonesia, negara yang mayoritas penduduknya Muslim pun, dalam cara pandang paham keagamaan radikal; dianggap sebagai negara *kafir*, Pancasila diposisikan sebagai ideologi *kufur*, dan konstitusi UUD

1945 dicap sebagai konstitusi *kafir*, termasuk juga pemerintahan yang dipilih melalui demokrasi sebagai pemerintahan *kafir*. *Walhasil*, mereka mengembangkan sebuah sikap yang eksklusif (karena menganggap komunitas/ kelompoknya yang paling benar/ suci), dan selalu diarahkan untuk merongrong negara dan konstitusinya.

Dalam sejarah Indonesia dan kondisi kekinian, ideologi keagamaan radikal yang mengembangkan sikap pengkafiran (*takfir*) terhadap yang lain, dapat dijumpai dalam gerakan Islam radikal seperti, Komando Jihad, Kelompok Imron, Negara Islam Indonesia (NII), Hizbut Tahrir, serta berbagai aliran pemikiran keagamaan lain yang melegitimasi tindakan ekstrim dengan mengatasnamakan Islam. Beragama dengan mengedepankan ekstrimisme seperti ini, menurut Syaikh Yusul al-Qaradhawy merupakan bentuk penyimpangan dari ajaran Islam yang mengedepankan sikap yang moderat dan toleran, sehingga wajib hukumnya untuk diluruskan (Qaradhawy, 1997: 55).

Kelompok muda yang tengah mencari jati diri, terombang-ambing dalam ketidakjelasan identitas, sangat mudah dipengaruhi oleh pola sosialisasi politik dan keagamaan yang manipulatif dan otoritarian. Merujuk pada teoritisi psikologi-sosial, kelompok muda yang berada dalam transisi mencari identitas adalah bagian masyarakat yang rentan terkena deprivasi sosial (*social deprivation*). Kondisi terdeprivasi, antara lain ditandai dengan ketidakpuasan-ketidakpuasan, alienasi, dan frustrasi, merupakan unsur yang mudah dipengaruhi oleh nilai-nilai ekstremisme dan radikalisme tidak terkecuali dalam pemahaman dan praktik keberagamaan (Marsh dan Stoker, 1995: 69).

Di kalangan pemerhati gerakan sosial, terdapat beberapa pendapat terkait karakteristik, sikap, dan perilaku keberagamaan radikal. Komaruddin Hidayat (2009) dan Sarlito Wirawan (2012) menyebut, sekurangnya ada delapan karakteristik individu atau kelompok yang terpengaruh oleh ideologiradikal. *Pertama,* benci kepada pemerintah Republik Indonesia karena tidak menjalankan syariat Islam. *Kedua,* menolak me-

nyanyikan lagu kebangsaan Indonesia Raya dan menolak untuk hormat bendera merah putih. *Ketiga,* ikatan emosional pada keompoknya lebih kuat daripada lingkungan/ keluarga/ kampus. *Keempat,* pengajian dan kaderisasi bersifat tertutup atau terisolasi. *Kelima,* menyetorkan sejumlah dana untuk organisasi dengan dalih penghapusan dosa. *Keenam,* berpakaian khas (dengan dalih sesuai syariat Islam). *Ketujuh,* umat Islam di luar kelompoknya dianggap sebagai*fasik* atau bahkan *kafir*, sebelum berhijrah (bergabung dengan kelompoknya). *Kedelapan,* enggan atau tidak mau mendengarkan ceramah agama selain dari kelompoknya sendiri.

Namun demikian, secara garis besar, radikalisme bisa dikategorikan ke dalam dua aspek: pemikiran dan tindakan (Mubarak, 2008: 105-106). Dengan menggunakan dua aspek tersebut, kita dapat memilih gerakan Islam radikal dalam tiga kategori. *Pertama,* kelompok yang dalam pemikiran sangat radikal, tapi tidak dalam tindakan (mengedepankan cara damai atau persuasif), misalnya: Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Ia dianggap radikal dalam pemikiran atau gagasan karena mengajukan konsep yang secara ekstrem berbeda dengan yang sudah mapan, misalnya konsep *khilafah*. *Kedua,* mereka yang dari segi pemikiran tidak radikal (bahkan konservatif), tapi pada aspek tindakan bersifat radikal (mengedepankan kekerasan), misalnya Front Pembela Islam (FPI). *Ketiga,* mereka yang pemikiran dan tindakannya bersifat radikal. Selain menghendaki negara Islam dan pemberlakuan syariah, mereka menafsirkan jihad melalui tindakan kekerasan. Kelompok yang terkait dengan Jamaah Islamiyah (JI) dan NII merupakan bagian dari kategori ini.

JI sendiri telah dinyatakan oleh PBB sebagai perkumpulan teroris. JI dianggap terkait Al- Qaeda. Belakangan, Jemaah Anshorut Tauhid (JAT), sempalan dari Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), oleh pemerintah Amerika Serikat juga dimasukkan dalam daftar organisasi teroris. Selain itu, mereka yang teridentifikasi sebagai teroris ini juga dikenal luas dengan perkumpulan keagamaan Islam radikal. Tapi tidak semua kelompok yang dicap radikal dinyatakan sebagai teroris, seperti FPI dan sejenisnya.

Kajian tentang terorisme dewasa ini memang masih memunculkan berbagai problematika. Selain faktor penting kemunculannya, definisi terorisme itu sendiri pun masih banyak diperdebatkan. Alex P. Schmid (2011) mencatat beberapa penyebab kesulitan dalam mendefenisikan terorisme, antara lain *pertama*, terorisme merupakan konsep yang saling bersaing dalam perspektif politik, ilmu sosial, hukum, dan pandangan masyarakat umum. *Kedua*, rumusan dalam definisi terorisme sendiri terkait soal (de)legitimasi atau kriminalisasi. *Ketiga*, banyaknya terorisme dengan bentuk dan manifestasi. *Keempat*, istilah terorisme sendiri telah melewati berbagai perubahan makna sejak lebih dari 200 tahun pemakaiannya. *Kelima*, organisasi teroris yang sering bersifat semi klendestain dan dipenuhi berbagai kerahasiaan menjadikannya sulit dianalisis secara objektif. *Keenam*, tindakan yang dianggap sebagai terorisme berhimpitan, bahkan satu rumpun dengan jenis kekerasan politik lain, sehingga mengaburkan dan menjadikannya tidak jelas (seperti pembunuhan, perang gerilya, kriminal, dan sebagainya). *Ketujuh*, negara dengan monopoli kekerasan dan kewenangan hukumnya, melalui pendefinisian terorisme dapat mengeksklusi berbagai kelompok tertentu, termasuk dengan cara represif.

Kesukaran dalam mendefinisikan terorisme juga terjadi dalam komite ad hoc tentang terorisme di PBB. Pasca tragedi 9/11, Amerika Serikat terus berupaya memaksakan definisi terorisme (yang bila disetujui bisa menjadi pijakan legal bagi upaya perang melawan terorisme), meski tetap gagal mencapai kesepakatan. Berbagai penentangan muncul, terutama dari komunitasnegara-negara anggota Organisasi Konferensi Islam (OKI), karena rumusannya dianggap merugikan perjuangan Palestina melawan Israel. Draf PBB dianggap tidak memadai karena tidak memasukkan aspek yang memotivasi tindakan terorisme itu sendiri, termasuk keseluruhan motif politik tindakan terorisme. Poin ini dianggap paling krusial. Sebab dalam kasus Palestina-Israel misalnya, terjadi kontestasi untuk menafsirkan tindakan perlawanan kelompok antipendudukan Israel

oleh Hammas, Hizbullah, dan faksi lain sebagai perjuangan pembebasan tanah air atau merupakan tindakan terorisme.

Pemerintah Indonesia sendiri mendefinisikan terorisme sebagai setiap orang yang dengan sengaja menggunakan kekerasan atau ancaman kekerasan menimbulkan suasana teror atau rasa takut terhadap orang secara meluas atau menimbulkan korban yang bersifat massal, dengan cara merampas kemerdekaan atau hilangnya nyawa dan harta benda orang lain atau mengakibatkan kerusakan atau kehancuran objek-objek vital strategis atau lingkungan hidup atau fasilitas publik atau fasilitas internasional (UU No 15/ 2003). Definisi inilah yang menjadi pijakan hukum bagi pemberantasan terorisme di tanah air.

Pasca tragedi 9/11, berbagai studi tentang radikalisme dan terorisme semakin diwarnai dengan beragam pendekatan untuk memahami dan menjelaskan sebab musababnya. Terorisme modern telah dipahami sebagai gerakan penuh kompleksitas baik motif, tujuan, model organisasi dan kepemimpinan, pola dan metode gerakan, serta tujuan akhirnya. Kompleksitas inilah yang disinyalir menyadarkan perlunya banyak perspektif dalam melihat terorisme secara holistik. Akibatnya, mungkin saja satu disiplin ilmu—psikologi misalnya—dapat menjelaskan dengan baik satu atau beberapa tindakan terorisme, katakanlah aksi bom bunuh diri. Tapi dalam kasus sama di lingkungan berbeda, pendekatan tersebut bisa saja gagal atau kurang cocok. Perlunya pendekatan multidimensi yang melibatkan disiplin ilmu sosial, seperti psikologi, ekonomi, politik, dan keagamaan, secara jelas dapat dilihat dalam beberapa karya mutakhir tentang terorisme, antara lain dalam Louise Rochardson (2006), A. P. Schmidt (2011), John Horgan (2012), dan sebagainya.

Karena akar penyebab radikalisme dan terorisme itu multidimensi, pola penanggulangannya pun beranekaragam. Baik itu pendekatan lunak (*soft approach*), lebih mengedepankan cara-cara persuasif dialogis-komunikatif dengan tujuan penyadaran. Maupun pendekatan keras (*hard approach*), mengutamakan aksi militer sebagai bentuk penumpasan.

Sebagaimana dilakukan Amerika Serikat terhadap mereka yang dituduh sebagai bagian dari al-Qaeda.

Negara Inggris, meskipun efektivitasnya belum terlihat, menggunakan jejaring kelompok salafi (bukan Salafi Jihadi) untuk melakukan *counter opinion* dan penggalangan opini Muslim melawan wacana yang disebarkan kelompok radikal. Belanda, dengan sinergi antara pemerintah dan NGO mencoba memberikan ruang debat bagi mereka dalam media televisi. Selain memberikan gambaran bagi publik bahwa tidak semua agama (termasuk Islam) memiliki potensi atau gagasan yang mengarah pada tindakan teror, ruang tersebut diharapkan menurunkan gradasi atau level ekstremisme.

Di Indonesia, pendekatan lunak yang dikenal dengan program deradikalisasi bersifat cukup unik dibanding negara lain. Kegiatan ini melibatkan mantan napi teroris yang sudah sadar. Dengan asumsi, teroris dirasa lebih mudah menerima kehadiran mantan teroris dibandingkan kelompok luar. Para teroris (baik yang sedang dipenjara maupun sudah bebas) masih memiliki perasaaan kuat terancam akan kehadiran orang asing. Eksperimen ini dalam beberapa kasus memberikan hasil positif, meskipun menurut Rand Assessment (2010), tidak cukup berhasil. Penelitian Carl Unger (RSIS-ASPI, 2010) dengan jelas memperlihatkan beberapa bekas tahanan terorisme ternyata kembalikepada komunitasnya dan terlibat berbagai aksi teror berikutnya.

Singkatnya, masih banyak agenda yang membutuhkan kajian mendalam menyangkut berbagai aspek terorisme. Pendekatan multidisiplin tidak terelakkan di tengah arus globalisasi yang menjadikan semuanya semakin kompleks. Terorisme tidak hanya masuk dalam ranah kajian akademis, tapi juga berhimpit erat dengan ruang kebijakan politik yang tidak semata-mata mendasarkan diri pada wilayah kajian akademis. Dimensi kekuasaan (*power*) dan kepentingan (*interest*) berjalin sangat erat dengan isu terorisme yang menjadikannya tidak makin sederhana, tapi malah lebih banyak segi krusialnya. Sayangnya, hingga saat ini belum ada kajian yang cukup

komprehensif terkait penanggulangan dan pencegahan radikalisme perguruan tinggi. Padahal, dalam satu dasawarsa terakhir, kampus menjadi salah satu ajang empuk bagi masuk dan tumbuhnya beberapa kelompok keagamaan yang dikenal luas beraliran radikal, seperti HTI, NII, Salafi Jihadis, bahkan ISIS.

Guna menghasilkan data yang komprehensif, studi ini menggunakan pendekatan kualitatif. Dengan metode wawancara mendalam *(in depth interview)*, peneliti mengumpulkan data primer dari 12 informan kunci yang dianggap relevan dengan persoalan pokok penelitian, mengetahui dan terlibat dalam perumusan dan implementasi kebijakan, serta pihak lain yang terkait dengan kebijakan tersebut. Mereka adalah para pejabat di tingkat universitas sampai dengan tingkat fakultas, pengelola/pelaksana program, pengurus ma'had, pemerhati masalah sosial-keagamaan, dosen, dan mahasiswa. Selain itu, juga dilakukan observasi langsung di lapangan terkait keberadaan dan aktivitas mahasantri di lingkungan ma'had dan di sekitar kampus. Selanjutnya, demi mempertajam analisis data primer peneliti juga melakukan kajian pustaka *(library research)* dari berbagai sumber seperti buku, majalah, surat kabar, serta sumber lain yang terkait dengan persoalan pokok penelitian.

Setelah melalui proses pengumpulan data, selanjutnya peneliti melakukan analisis. Untuk mempermudah proses tersebut, peneliti terlebih dahulu melakukan telaah, mereduksinya melalui proses penyusunan abstraksi, dan mengelompokkan data berdasarkan isu-isu utama. Setelah itu, baru masuk ke dalam tahap penafsiran data yang didasarkan pada pendekatan substansi teoritis yang ada. Sehingga terbuka kemungkinan untuk menemukan metode, konsep atau teori baru dalam menganalisis persoalan sejenis.

UIN Malang: Kampus Dinamis dan Pluralis

Sejarah berdirinya UIN Malang ini sangatlah panjang. Sebelumnya,

kampus ini merupakan Fakultas Tarbiyah Malang Cabang IAIN Sunan Kalijaga Jogyakarta (1961), lalu berubah menjadi Fakultas Tarbiyah Malang cabang IAIN Sunan Ampel (1965), beralih status menjadi Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Malang (1997), menjadi Universitas Islam Indonesia-Sudan (UIIS) (2002), dan pada 8 Oktober 2004 resmi menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Malang, dengan tugas utama menyelenggarakan pendidikan tinggi bidang ilmu agama Islam dan ilmu umum. Sebagai implikasinya, UIN Malang mewajibkan seluruh sivitas akademikanya untuk menguasai bahasa Arab dan bahasa Inggris. Kedua bahasa ini dianggap sebagai sarana komunikasi global, sekaligus untuk mengkaji Islam berdasarkan al-Qur'an, hadis, dan ilmu umum. Atas dasar ini,UIN Malang juga disebut *bilingual university*. Untuk menopang tujuan itu maka dikembangkanlah ma'had atau pesantren kampus. Seluruh mahasiswa pada tahun pertama wajib menetap di sana. Kini, UIN Malang bertekad menjadi *center of excellence* dan *center of Islamic civilization* dengan mengimplementasikan ajaran Islam *rahmatan lil 'alamin* (Suprayogo dan Rasmianto, 2008; Suprayogo, 2013).

Bagi orang yang baru pertama kali datang ke UIN Malang, mungkin akan merasakan perbedaan suasana kampus ini dengan kampus sejenis lainnya di Indonesia. Kentalnya nuansa keagamaan (Islam) di area kampus, bisa saja membuat orang mengatakan bahwa kampus ini adalah sebuah pesantren. Terutama saat memasuki area *Ma'had Sunan Ampel Al-Ali*. Di sinilah seluruh kegiatan keagamaan sivitas akademika UIN Malang dilaksanakan. Tempat ini pula yang menjadi 'benteng utama' UIN Malang dalam mencegah dan menanggulangi paham keagamaan radikal dilingkungan kampus.

Meskipun pesantren pada umumnya berada di lingkungan masyarakat dengan kultur Nahdlatul Ulama' (NU), tapi mereka yang bukan berasal dari keluarga dan lingkungan NU tetap memiliki ruang di kampus ini. Berbagai varian mazhab pemikiran keagamaan ada dan berkembang di sini. Ada lima mazhab pemikiran keagamaan berkembang di sini. Bahkan,

keragaman tidak hanya terlihat dalam wilayah pemikiran keagamaan, tapi juga etnis dan kewarganegaraan. Merekayang berasal dari Negara Eropa Timur, termasuk Afganistan (bermazhab Hanafi), dari benua Afrika: Sudan, Somalia, Libia (bermazhab Maliki), Indonesia (mayoritas bermzhab Syafii), adayang bermazhab Hambali, dan Syiah (warga negara Afganistan kelahiran Iran). Di sinilah uniknya dinamika keislaman yang ada di kampus UIN Malang. Berbagai perbedaan pandangan dan paham keagamaan dijaga dan dilestarikan. Pluralisme bukan lagi hanya sekedar wacana, tapi sudah dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari, termasuk menjalin kerjasama dengan lembaga/ pemeluk agama lain (wawancara dengan Isroqunnajah).

Saking getolnya mempraktikkan paradigma pluralis, berbagai jenis organisasi kemahasiswaan ekstra kampus (OMEK) sangat berkembang dan diberikan ruang berekspresi di kampus ini. Mulai dari mereka yang berbasis keagamaan, nasionalis, sampai dengan organisasi yang disinyalir beraliran radikal, seperti HTI dan *Jamaah Tabligh* pun ada di kampus ini. Meskipun eksistensi dua organisasi yang disebut belakangan tidak sevulgar organisasi kemahasiswaan lainnya. Semua itu dianggap sebagai konsekuensi dari komitmen pluralisme yang dikembangkan oleh pihak kampus (wawancara dengan M. Luthfi Mustofa).

Ma'had: Benteng Penyemai Islam Moderat

Kegelisahan akan kondisi generasi penerus bangsa, terutama kaum muda, terkait dengan rendahnya pemahaman kebangsaan, minimnya penguasaan bahasa asing (Arab dan Inggris) sebagai media komunikasi internasional, serta kurang komprehensifnya penguasaan ilmu pengetahuan dan agama sebagai bekal kesiapan menerima tampuk kepemimpinan dengan kualitas dan moralitas tinggi, maka mengintegrasikan perguruan tinggi dan pesantren menjadi pertimbangan historis berdirinya Ma'had Sunan Ampel Al-Ali UIN Malang.

Setidaknya, ada tiga landasan filosofis yang menjadi *guidance* dalam

mencapai tujuan utama ma'had ini: pemberian bekal bahasa asing (Arab dan Inggris) sebagai media untuk memahami ilmu pengetahuan dan agama; penekanan pada pentingnya moralitas, dan penguatan aspek zikir (wawancara dengan Israqunnajah).Oleh sebab itu, tidaklah mengherankan jika aktivitas sehari-hari di dalam ma'had tidak jauh berbeda seperti kehidupan di dalam sebuah pondok pesantren. Ada kegiatan salat berjama'ah lima waktu, salat malam dan salat dhuha, belajar al-Qur'an dan hadis, menghafal al-Qur'an bagi yang ingin menjadi hafidz/ hafidzoh, belajar (termasuk praktis) bahasa Arab dan Inggris, zikir, tahlil, selawatan, sampai pada kegiatan untuk mengembangkan minat seni-budaya, olah raga, serta berbagai kegiatan lainnya.

Semua kegiatan tersebut sudah terjadwal dengan rapi, ada buku panduan, absensi, serta pendamping. Semua kegiatan bersifat wajib sebagai rutinitas sehari-hari sesuai dengan kategori kelas, minat, dan kemampuan mahasantri yang dijaring saat pertama kali masuk ma'had:

> Jadi begitu mahasiswa datang pertama di ma'had; ketika sudah dinyatakan lulus dan daftar ulang, maka kamar sudah muncul dengan sendirinya. Dia akan di gedung dan kamar mana itu muncul. Begitu ke sini, setelah selesai pemeriksaan semua barang yang dibawa, akan dibawa ke kamar dengan fasilitas yang telah disediakan, kasur, bantal, sprei, dan sarung bantal. Setelah itu mereka akan dipanggil untuk dicek bagaimana salatnya; kita minta mereka salat dua raka'atdengan suara keras. Dari situ kita akan tahu siapa yang bacaanya kurang. Nanti semua akan mendapatkan catatan ibadahnya (wawancara dengan Israqunnajah)

Keragaman latar belakang etnis, budaya, praktik dan mazhab keagamaan, serta kewarganegaraan mahasantri tidak menjadi alasan dalam pembedaan pelayanan. Semua diberikan hak dan kesempatan yang sama untuk tetap bisa eksis dan berkembang. Dialog dan diskusi atas perbedaan yang ada pun difasilitasi. Sejak awal, mahasantri pun diberikan materi untuk bisa saling menerima dan memahami perbedaan pendapat,

dengan catatan sepanjang ada referensinya:

> Mereka semua ini kan kebanyakan sok Qur'ani dan Hadisi, jadi perlu dasar normatif dalil Qur'an dan Hadis. Tidak mau melakukan kalau tidak ada dalil Qur'an dan hadisnya. Karena itu kita pakai kitab targhib yang ada Qur'an dan hadisnya. Yang penting itu ada Qur'an dan hadisnya, dan ini praktiknya. Kalau ada diskusi silahkan (wawancara dengan Israqunnajah)

Penghargaan dan penerimaan atas keragamaan sangat ditekankan oleh pengelola ma'had ini. Tapi, semua itu harus berdasarkan pada sumber atau *dalil* yang bisa diverifikasi dan dipertanggungjawabkan. Sehingga semua pihak bisa saling belajar dan terbuka cakrawala pemikirannya.

Program Ma'had ini diikuti oleh seluruh mahasiswa baru selama setahun pertama. Pro- gram ini terintegrasi dengan sistem akademik di tingkat universitas, fakultas, dan jurusan. Sebagai contoh, bagi mereka yang tidak mau, atau tidak pernah mengikuti (bolos), atau dinyatakan tidak lulus dari program di ma'had, maka secara otomatis tidak akan bisa mengambil mata kuliah keislaman seperti Qur'an-Hadis, Akhlak Tasawuf, atau sejenisnya di fakultas dan jurusan masing- masing. Dan mereka yang sudah dinyatakan lulus dari ma'had akan mendapatkan sertifikat sebagai acuan untuk mengambil mata kuliah keislaman:

> Semua mahasiswa baru wajib masuk ma'had selama semester satu dan dua. Itu tidak akan pernah dihapus, karena sudah paten dari para penggagas kampus ini. Sudah mulai sejak adanya ma'had. Jauh sebelum adanya UIN. Kalau tidak salah semenjak tahun 1999/2000 (wawancara dengan Agus Maimun).

Terintegrasinya program ma'had dengan program akademik universitas, merupakan wujud dari implementasi integrasi Islam dan sains, sebagaimana termaktub dalam visi universitas: kedalaman spiritual, keagungan akhlak, kepuasan ilmu, dan kematangan profesional (Suprayogo, 2008). Selain itu, kebijakan ini merupakan *mindset* yang ingin dibangun

oleh sivitas akademika UIN Malang dalam rangka mewujudkan Islam toleran, serta dalam rangka mencegah dan menghindari paham ekstremis di kalangan mahasiswa. Selain itu, juga sebagai upaya pengenalan tradisi pesantren kepada mahasiswa baru yang tidak berlatarbelakang pesantren (wawancara dengan Luthfi Mustofa). Sehingga, *Ma'had* diharapkan bisa menjadi petarangan bagi mahasiswa dalam pengembangan spiritual, moral, dan juga potensi mahasiswa di bidang sains (wawancara dengan Abdul Barizi).

Bahasa: Kunci Memahami Keragaman

Sebagai komunitas dengan tingkat pluralitas yang tinggi, tentu dibutuhkan upaya keras untuk mewujudkan iklim kehidupan yang harmonis di antara para anggotanya. Jika sedikit saja terjadi kesalahpahaman, maka eksistensi komunitas bisa menjadi taruhannya. Untuk itulah, dibutuhkan media yang bisa menjadi jembatan dalam rangka menumbuhkan rasa saling memahami dan menghargai segala perbedaan yang ada. Penguasaan bahasa (Inggris dan Arab) menjadi pilihan Ma'had UIN Malang sebagai kuncinya.

Penguasaan bahasa (Inggris dan Arab) menjadi kurikulum wajib bagi setiap mahasantri selama tinggal di ma'had. Tujuannya, selain agar mahasantri mampu menguasai alat komunikasi internasional, juga menjadi sarana untuk memahami agama secara komprehensif, sehingga mampumenerima segala perbedaan lengkap dengan dalil atau referensinya. Bukan asal beda, atau mengecam perbedaan (wawancara dengan Israqunnajah). Program ini pun sudah terjadwal rutin. Kegiatan lebih diarahkan pada praktik dan bacaan yang disesuaikan dengan kemampuan setiap mahasantri, berdasarkan *placement test* saat pertama kali masuk ma'had. Mulai dari *grammar*, *speaking, listening,* dan *writing* dengan ditemani pendamping *native* maupun lokal, dengan kualifikasi wajib bahasa (Arab/Inggris). Pendamping itulah yang sekaligus menjadi instruktur harian di setiap kegiatan mahasantri di ma'had.

Penekanan pada penguasaan bahasa ini ternyata mampu menjadi titik temu atas beragamnya pandangan keagamaan yang ada. Maka tidak heran jika banyak istilah asing (khususnya Arab) sangat akrab digunakan di lingkungan UIN Malang, misalnya, panggilan 'ustad' untuk para dosen. Bahkan, untuk hal yang seringkali memunculkan perbedaan pandangan: seperti tradisi tahlilanatau *istighotsah*, ketika istilahnya diganti dengan bahasa *riyadhoh* menjadi bisa diterima semua pihak.

> Karena itu untuk menetralisir perbedaan digunakanlah istilah tasawuf supaya mudah diterima dan dianggap nyaman oleh berbagai kelompok. Misalnya, istighosah diganti dengan riyadhoh. Jadi istilah tasawuflah yang dipakai (wawancara dengan Abdul Barizi)

Islam Kultural

Integrasi pesantren dan perguruan tinggi menjadi *mindset* utama yang ingin dibangun UIN Malang. Islam berwajah kultural: toleran dan moderat, menjadi model yang ingin dikembangkan bersama seluruh sivitas akademikanya. Termasuk dalam menyikapi keberadaan mereka yang disinyalir tergabung ke dalam organisasi Islam beraliran radikal sekali pun, seperti HTI dan Jamaah Tabligh. Mereka tetap diberikan ruang, dengan catatan selama tidak mengganggu kegiatan akademis. Pemberian ruang di sini, bukan berarti persetujuan terhadap pemikiran dan tindakan kelompok itu, tapi lebih karena sikap menjunjung tinggi prinsip pluralisme (wawancara dengan M. Luthfi Mustofa). Dengan mengedepankan prinsip dialog dan komunikasi inilah, proses deradikalisasi *(soft approach)* bisa berhasil. Bukan sebaliknya, membangun blok (sekat pemisah) antara yang moderat dan radikal.

Menurut Umi Sumbulah (2009), pluralitas yang ada di UIN Malang juga dipengaruhi oleh pluralitas di wilayah kota Malang secara umum. Pada tahun 1990-an, sebelum banyak mahasiswa asing ada,heterogenitas etnis dan budaya sudah menjadi dinamika sosial yang luar biasa di Malang. Letakgeografis Malang yang nyaman sebagai tempat hunian

dan wisata, turut serta menjadi faktor penyemai keragaman di Malang, termasuk dalam hal ideologi.

Untuk bisa menyikapi realitas ini secara arif, termasuk membendung paham keagamaan radikal, diperlukan adanya pemahaman komprehensif tentang berbagai paham yang ada, termasuk tentang radikalisme secara benar. Maka, pemahaman sejak dini tentang pluralisme ditanamkan kepada mahasantri di ma'had UIN Malang. Perbedaan pandangan dan praktik keagamaan tidak dinafikan, tapi dikaji dan diketahui dengan jelas sumber atau referensinya. Itulah komitmen ma'had dalam pembelajaran keagamaan dan berbagai kegiatan lainnya, dengan mengapresiasi perbedaan demi menciptakan sikap *tawassuth* atau toleran (wawancara dengan Agus Maimun).

Maka tidak heran, jika ma'had menjadi program unggulan UIN Malang. Ma'had menjadi garda terdepan UIN Malang dalam mencegah dan menanggulangi radikalisme di kalangan mahasiswa. Ma'had menjadi sarana utama dalam menciptakan pemahaman Islam moderat, toleran,dan mengapresiasi keragaman: dengan menggabungkan pendekatan intelektual dan spiritual.

> Kebijakan itu dilaksanakan tidak saja dengan pendekatan intelektual, tapi juga dengan pendekatan spiritual, sebagai upaya membentuk akhlak anak. Bagaimana cara pembelajaran itumenjadi efektif melalui berbagai metode yang dikembangkan dengan penanaman keilmuan yangbisa masuk ke hati dan pikiran mereka. Bagi kita, profesional itu tidak semata-mata ditentukan oleh jumlah mata kuliah, tapi justru penyadaran nilai-nilai spiritual itu bisa membangkitkan semangatuntuk sukses (wawancara dengan Agus Maimun)

Program deradikalisasi yang dilakukan oleh Ma'had UIN Malang ini bisa dikatakan cukup efektif dan berhasil. Tentu, bukan semata-mata karena kurikulum dan pelaksananya. Tapi, dukungan dan keterlibatan seluruh sivitas akademika dan *stake-holder* kampus menjadi pendukung utama keberhasilan itu. Pasalnya, mereka yang tidak lagi tinggal di ma'had

(setelah lulus) tetap dilakukan pengawasan dan pembinaan. Seperti, selalu berkoordinasi dengan aparat keamanan, dan selektif dalam pemberian izin terhadap berbagai kegiatan kemahasiswaan (wawancara dengan Agus Maimun), dan kepada mereka yang disinyalir sudah terlanjur menjadi bagian dari kelompok beraliran radikal akan dilakukan proses konseling, sebagai upaya untuk mengetahui motifnya, sehingga bisa dilakukan upaya ke arah penyadaran (wawancara dengan M. Luthfi Mustofa).

Hal ini tidak hanya dilakukan di level universitas, tapi juga sampai pada level fakultas dan jurusan. Maka tidak heran, jika kebanyakan kegiatan kemahasiswaan yang ada lebih diarahkan pada pengembangan potensi dan kompetensi akademik mahasiswa, seperti, penelitian dan olimpiade (untuk mahasiswa di fakultas ekonomi). Kegiatan yang tidak ada hubunganya dengan UIN tidak akan diberikan izin. Hal ini sudah ditekankan kepada mahasiswa sejak dini. Mulai dari saat Orientasi Pengenalan Akademik (Opak) Universitas, Orientasi Jurusan, Himpunan Mahasiswa Jurusan (HMJ), Senat Mahasiswa (Sema), dan Dewan Eksekutif Mahasiswa (Dema) (wawancara dengan Ahmad Sani). Sedangkan untuk mahasiswa di Fakultas Sains dan Teknologi (Saintek), kegiatan lebih difokuskan pada penguatan tiga (3) aspek: (1) keunggulan akademik: kegiatan akademik, riset, dan pengabdian masyarakat; (2) jiwa kewirausahaan: pelatihan dan praktik; (3) jiwa *leadership:* pelatihan kepemimpinan (wawancara dengan Abdul Barizi).

Dari kacamata gerakan sosial (Wiktorowicz, 2007), terutama jika dilihat dari perspektif sumber daya dan struktur mobilisasi *(resources mobilization),* di mana gerakan sosial merupakan sesuatu yang bersifat rasionalserta sebagai manifestasi atas tindakan kolektif yang terorganisasi; maka, menjadikan pola deradikalisasi yang dilakukan oleh UIN Malang sebagai *role model* gerakan deradikalisasi di tingkat nasional menjadi sangat penting. Ma'had beserta seluruh *stake holder*-nya bisa menjadi modal utama dalam gerakan deradikalisasi di Indonesia, terutama di kalangan mahasiswa. Selain itu, penekanan pada pemahaman dan perilaku keberagamaan (Islam)

berwajah kultual (moderat dan toleran) bisa dijadikan sebagai sebuah proses pembingkaian (*framing)* dalam menggambarkan arti dan makna Islam yang *rahmatan lil alamin*, bukan Islam yang selalu menunjukkan wajah garang dan keras.

Simpulan

Kebijakan deradikalisasi yang diimplementasikan oleh UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang, mulai dari pemondokan mahasiswa pada tahun pertama kuliah, penanaman pemahaman keagamaan yang moderat dan toleran, serta praktik pluralisme dalam kehidupan sehari-hari, sampai pada pengawasan yang melibatkan seluruh sivitas akademika dan *stake-holder* kampus, tiada lain merupakan wujud dari implementasi visi dan misi universitas. Namun demikian, implementasi kebijakan tersebut bukan berarti tanpa kendala. Meski keberadaan ma'had itu resmi, tapi masih saja muncul kesan, bahwa pihak pusat (pemerintah) dan kampus lain belum sepenuhnya mampu memahami. Padahal, jika ini bisa diimplementasikan dengan baik, tentu disesuaikan dengan kultur dan kebutuhan lokal, sangat mungkin program deradikalisasi di Indonesia akan lebih efektif. Bukan lagi menjadi kebijakan sektoral, tapi terintegrasi dengan program pemerintah, sehingga Islam sebagai agama *rahmatan lil'alamin* tidak ternodai oleh ulah dan kepentingan sesaat kelompok tertentu.

Daftar Pustaka

Abduh, Umar. (2002). *Al Zaitun Gate: Investigasi Mengungkap Misteri.* Jakarta, LPDI-SIKAT & Al Bayyinah.

Baradath, Leon P. (1994). *Political Ideologies: Their Origins and Impact.* London: Macmillan.

Hidayat, Komaruddin. (2009). *Radikalisme Islam Menyusup SMU.* Kolom Rektor 23 Oktober 2009, diakses dari www.uinjkt.co.id.

Horgan, John. (2012). *Terrorism Studies: A Reader*, London: Routledge.

Marsh, David & Gerry Stoker (ed.). (1995). *Theory and Methods in Political Science.* London: Macmillan Press.

Mubarak, M. Zaki. (2008). *Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan,*

Pemikiran dan Prospek Demokrasi. Jakarta: LP3ES.
Qaradhawy, Yusuf. (1985). *Islam Ekstrim: Analisis Pemecahannya*. Bandung: Mizan.
Qaradhawy, Yusuf. (1997). *Masa Depan Fundamentalisme Islam*. Jakarta: Pustaka Alkautsar.
Sarwono, Sarlito Wirawan. (2012). *Terorisme di Indonesia Dalam Tinjaun Psikologi*. Jakarta: Alvabet.
Schmidt, Alex P (ed.). (2011). *The Routledge Handbook of Terrorism Research*. London: Routledge.
Shepard, William E.. (1987). "Islam and Ideology: Towards A Typology", dalam Syafiq Mughni (ed.). *An Anthology of Contemporary Middle Eastern History*. Indonesia-Canada Islamic Higher Education Project.
Sumbulah, Umi. (2009). *Konfigurasi Fundamentalisme Islam*. UIN-Malang Press.
Suprayogo, Imam, dan Rasmianto. (2008). *Perubahan Pendidikan Tinggi Islam; Refleksi Perubahan IAIN/ STAIN Menjadi UIN*. UIN-Malang Press.
Suprayogo, Imam dan Rasmianto. (2013). *UIN Maulana Malik Ibrahim Malang; Membangun Perguruan Tinggi Islam Bereputasi Internasional*. UIN-Malang Press.
Wiktorowicz, Quintan, (ed.). (2007). *Aktivisme Islam: Pendekatan Teori Gerakan Sosial*. Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta bekerjasama dengan Yayasan Wakaf Paramadina.
Majalah Tempo, Edisi 2-8 Mei 2011 www.kemenag.go.id/file/dokumen/UU1503.pdf (15/01/2015)
www.megapolitan.kompas.com (08/07/2014).
www.uin-malang.ac.id (25/01/2015)

Daftar Informan

Agus Maimun
M. Luthfi Mustofa
Ahmad Sani
Abdul Barizi
Umi Sumbulah
Israqunnajah

Biodata Penulis dan Editor

M. Endy Saputro, Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Raden Mas Said Surakarta. Peneliti pada Pusat Pengkajian Masyarakat dan Pendidikan Islam Nusantara (PPM-PIN) UIN Raden Mas Said Surakarta. Alumni CRCS UGM Yogyakarta. Saat ini menjadi kandidat doktor di Flinders University South Australia.

M. Zainal Anwar, Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Raden Mas Said Surakarta. Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan Lembaga Penelitian dan Pengabdian Kepada Masyarakat (LP2M) UIN Raden Mas Said Surakarta dan Peneliti pada Pusat Pengkajian Masyarakat dan Pendidikan Islam Nusantara (PPM-PIN) UIN Raden Mas Said Surakarta.

Nur Kafid, Dosen Fakultas Ushuluddin dan Dakwah UIN Raden Mas Said Surakarta. Peneliti pada Pusat Pengkajian Masyarakat dan Pendidikan Islam Nusantara (PPM-PIN) UIN Raden Mas Said Surakarta dan Alumni Exchange Program "Professional Fellows on Demand, on Religious Freedom and Inter-religious Dialogue, United State (2019)." Saat ini sedang menempuh studi doctoral (S3) Pengkajian Islam dengan konsentrasi Studi Sosiologi dan Antropologi Agama di Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

M. Falikul Isbah, Dosen pada Departmen Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Gadjah Mada, Indonesia. Dia memperoleh gelar PhD dari the University of New South Wales (UNSW), Australia pada 2016, dan MA Sociology dari Flinders University, Australia pada 2011. Dalam empat tahun terakhir memperluas minatnya pada Sosiologi Kerja, Ekonomi Digital dan Isu-isu Kesejahteraan.

Siti Nur Hidayah, Dosen Prodi Manajemen Pendidikan Islam, Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Saat ini, dia sedang melaksanakan studi S3 pada Center of Islamic Thought and Education, Unit Education Futures, University of South Australia. Beberapa artikelnya diterbitkan dalam jurnal bereputasi, antara lain artikel yang berjudul "Pesantren for Middle-Class Muslims in Indonesia (Between Religious Commodification and Pious Neoliberalism)" diterbitkan dalam Jurnal QIJIS, Qudus Journal of Islamic Studies Volume 9 no.1, 2021. Selain konsern dengan topik terkait manajemen pesantren, dia juga fokus dengan isu kepemimpinan perempuan dan manajemen pendidikan tinggi.

Yuyun Sunesti, Dosen di Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial dan Politik, Universitas Sebelas Maret (UNS) Surakarta. Dia menyelesaikan pendidikan S3 di Inter-Religious Studies Universitas Gadjah Mada pada 2019, S2 dan Graduate Diploma Sosiologi di Flinders University of South Australia, dan S1 di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Minat kajiannya meliputi sosiologi agama, sosiologi gender, isu-isu anak muda muslim, dan pemberdayaan komunitas perempuan

Imam Mushtofa, Dosen IAIN Metro, menyelesaikan studi strata 1 di UII dan strata 2 di UIN Jogja. Mustofa fokus pada kajian dan pemikiran Islam kontemporer. Selain mengajar di IAIN Metro, saat Ini menjadi pengurus Yayasan Darul A'mal dan mengajar di pondok tersebut.

Abd. Hannan, Memperoleh gelar sarjana sosiologi dari Universitas Trunojoyo Madura (2014), pendidikan Pascasarjana (Magister) di bidang Sosiologi dari Universitas Airlangga Surabaya (2017). Saat ini merupakan dosen Sosiologi di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Madura. Bidang penelitian yang diminati saat ini adalah sosiologi agama, sosiologi politik, dan kajian keilslaman.

M. Nasrullah, Dosen Ekonomi Syariah Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN Pekalongan. Kepala Satuan Pengawasan Internal (SPI) IAIN Pekalongan.

Kuat Ismanto, Dosen Ekonomi Syariah Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam IAIN Pekalongan. Editor in Chief "International Journal of Islamic Business and Economics" (IJIBEC) IAIN Pekalongan.

R. Lukman Fauroni, Dosen dan Ketua Lembaga Penjaminan Mutu UIN Raden Mas Said Surakarta

M. Musa Al Hasyim, Universutas Islam Negeri (UIN) Jakarta

Muh. Salahuddin, Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Mataram adalah putra kelahiran Mataram tahun 1976. Pernah nyantri di Pesantren WALI SONGO Ngabar Ponorogo (1989-1994), dan melanjutkan mengaji di Pesantren Mahasiswa AN-NUR Wonocolo Surabaya (1994-1998). Sejak tahun 1999 tercatat sebagai dosen di STAIN Mataram. Alumni S-3 UIN ALAUDDIN MAKASSAR ini sekarang tercatat sebagai Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam UIN Mataram.

Nurhilaliati, Dosen FTIK UIN Mataram. Lahir di Dompu tahun 1973. Aktif dalam penelitian bertema gender dan pesantren. Program doktor diselesaikan di UIN Sunan Ampel Surabaya tahun 2017 dengan disertasi Kepemimpinan Perempuan di Pondok Pesantren.

Jehan Maya Zayanie, Staf pengajar Indonesian Al Quran Center, Alumnus Pascasarjana UIN Jakarta

Ahsana Fitria, Dosen Fakultas Ekonomi dan Bisnis Islam Universitas Syiah Kuala Banda Aceh

Rosidatul Kamariah, Mahasiswa Pascasarjana UIN Jakarta

Mustaghfiroh Rahayu, Dosen pada Departmen Sosiologi, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Universitas Gadjah Mada, Indonesia.

Abdul Jalil, Dosen Antropologi FIB dan Managemen Bisnis Syariah FEB di Universitas Halu Oleo Kendari

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Raden Mas Said

SURAKARTA – INDONESIA

Buku ini memposisikan pesantren sebagai pusat produksi pengetahuan, yang dapat memberikan kontribusi bagi lahirnya ilmu sosial pesantren, sebuah istilah yang pantas diperdebatkan. Dengan memposisikan pesantren sebagai pusat, tradisi-tradisi hidup di pesantren akan dapat diabstraksikan menjadi sebuah konsep-konsep sosial, meskipun jangkauan aplikasi teoritisasinya bersifat terbatas. Akan tetapi dalam konteks keindonesiaan, ikhtiar tersebut akan membuka keragaman karakter pesantren, yang tidak didominasi karakter Jawa-sentris. Dialog antar tradisi yang hidup di pesantren Jawa dan luar Jawa akan terjadi dan ikut memberikan warna-warni konsep, yang meskipun sama tetapi memiliki keragaman makna.

Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat
UIN Raden Mas Said Surakarta

sulur
@sulurpustaka
www.sulur.co.id

ISBN: 978-623-6791-52-3

View publication stats